Felsefe dergisi

86/1

Felsefe dergisi

Felsefe dergisi

Haziran ' 86
1000 TL. (KDV Dahil)

Genel Yayın Yönetmeni : Aziz Çalışlar
Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü : De Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti. Adına Ayhan Kızılöz
Yönetim Yeri : Nuruosmaniye Cad. Atay Apt. No. 5 Kat : 3 Cağaloğlu/İST.
Baskı : Özdem Matbaası
Sayı : 15

Danışma Kurulu : Macit GÖKBERK (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümu Eski Başkanı), Osman GÜREL (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Kimya Bölümü Öğretim Üyesi), Selahâttin HİLAV, Arslan KAYNARDAĞ, Uluğ NUTKU (Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi), Oğuz ÖZÜGÜL, Gencay ŞAYLAN, Afşar TİMUÇİN (Doç. Dr., Mimar Sinan Üniversitesi Öğretim Üyesi), Hilmi YAVUZ (Mimar Sinan Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakülteleri Öğretim Üyesi), Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi).

İ Ç İ N D E K İ L E R

Sayfa

TÜRKİYE'DE FELSEFE

Üniversitelerimizde Ders Veren Alman Felsefe Profesörleri 7
Arslan KAYNARDAĞ

FELSEFE TARİHİ

Eski Doğu'da Felsefi Düşüncenin Kaynakları 33
Derleyen : Uluğ NUTKU

FELSEFE SORUNLARI

Hakikat Sorunu (1) 49
G. A. KURSANOV / Türkçesi : Aziz ÇALIŞLAR

Toplum Bilimi Yöntemleri 66
B. UKRAINTSEV / Türkçesi : Aziz ÇALIŞLAR

FELSEFE FORUMU

Türkiye'de Felsefe ve Felsefe Eğitimi 82
Tüten ANĞ, Necla ARAT, Aziz ÇALIŞLAR, Selâhattin HİLÂV, Arslan KAYNARDAĞ, Uluğ NUTKU

FELSEFE ELEŞTİRİLERİ

Mantıksal Olguculuğun ve Çözümsel Felsefenin Kaynağı 134
Ludwig WİTTGENSTEİN, Erhard ALBRECHT /
Türkçesi : Oğuz ÖZÜGÜL

FELSEFE KİTAPLARI

Felsefe Yayınları 1985 153
Ayhan BİÇAK

FELSEFE BİBLİYOGRAFYASI

Açıklamalı Felsefe Yayınları Kaynakçası (1928-1984) 162
Hasan KESEROĞLU

KİMLİKÇELER 178

SUNU

«Felsefe Dergisi», 1986'daki bu ilk yayınıyla 16. sayı olarak çıkmaktadır.

«Felsefe Dergisi»nin yayınını sürdürüşündeki amaçlar yeniden şöylece özetlenebilir: 1) Türkiye'de günümüzdeki felsefi - bilimsel düşünce birikimini değerlendirerek etkinleştirmek; 2) Felsefi - bilimsel düşünce mirasını özümlemek; 3) Felsefi - bilimsel düşünce ortamını güncel sorunlara dayanarak canlı kılmak; 4) Felsefi - bilimsel düşünce alanında dünyaya açılmak; 5) Felsefi - bilimsel düşünce üretimini özendirerek gelişmesine katkıda bulunmak. «Felsefe Dergisi», bu amaçların gerçekleştirilebilmesi doğrultusunda, çokyönlü bir kapsamı taşıyacak şu bölümlerden oluşmaktadır: 1) Türkiye'de felsefi düşünce tarihi ve felsefe eğitimi ile etkinliklerine ilişkin «Türkiye'de Felsefe»; 2) Felsefe tarihine ve sorunlarına temel yaklaşım ve örneklemeleri getirecek olan «Felsefe Tarihi»; 3) Felsefenin, özellikle çağımızda çok büyük bir önem taşıyan doğa bilimsel sorunlarıyla bağıntısına yönelik «Felsefe ve Doğa Bilimleri»; 4) Başlıcalıkla bilgi kuramı, mantık ve metodoloji sorunları ile toplum bilimsel (ekonomik toplumsal oluşumların tarihi, konumu ve yapısı ile ilgili) sorunları ele alan «Felsefe Sorunları»; 5) Genel ve güncel önem taşıyan sorunlar çevresinde felsefeci ve düşünce adamlarının görüşlerini yansıtacak (ayrıca, öğretmen ve öğrencilerin önemli çalışmalarına yer verecek) «Felsefe Forumu»; 6) Başlıcalıkla günümüzde ağırlığını duyuran felsefe doğrultuları ile felsefi akım, görüş ve eğilimlere ilişkin «Felsefe Eleştirileri»; 7) Felsefeden özerkliğini kazanmış olmakla birlikte, onunla çok yakın bir bağıntı içinde olan estetikteki gelişmeleri yansıtacak «Estetik ve Sanat Kuramı»; 8) Felsefe dünyasındaki en son etkinlikleri duyurmaya

yönelik «Felsefe Haberleri»; 9) Felsefe yayınlarının yakından tanıtılmasını amaçlayan «Felsefe Yayınları» ve 10) Felsefe mirasını belgelemeyi getirecek olan «Felsefe Bibliyografyası».

«Felsefe Dergisi», bütün bunlarda üç ölçütü gözetmektedir: 1) Temel yapıtlar olması; 2) Özgün ve yeni yapıtlar olması; 3) Bunların ayrılmaz bir koşulu olarak nitelikli yapıtlar olması. «Felsefe Dergisi», bu kendi bölümlerini, bütüncül bir bağlam içinde sunmaya özen gösterecektir.

«Felsefe Dergisi», Türkçe'de felsefi - bilimsel dilin tutarlı, doğru ve açık olarak yerleşmesinden yana olmakla birlikte, terim dilinin tam olarak oturmamışlığını gözönüne alarak, dil açısından dar bir anlayış gütmeyecek, ancak bu sorunun sorumluluğunu sürekli duyuracaktır.

«Felsefe Dergisi», okuyucularıyla sağlıklı bir iletişim ve yapıcı bir etkileşim bilinci doğrultusunda, başlıcalıkla da felsefi - bilimsel düşünce üretimini geliştirme amacı içinde, «Felsefe Yayınları»nı da bütüncül bir etkinlik olarak görmekte; etkinlikleri bu yolda da gerçekleştirecek biçimde tasarımlamaktadır.

Bütün okuyucularımızın önerilerine açık olarak, saygılarımızla...

AZİZ ÇALIŞLAR

TÜRKİYE'DE FELSEFE

ÜNİVERSİTELERİMİZDE DERS VEREN ALMAN FELSEFE PROFESÖRLERİ *

Arslan KAYNARDAĞ

Türkiye'ye, eskiden beri çeşitli zamanlarda, yabancı uzmanlar ve profesörler gelip ders vermişlerdir. İlk zamanlarda daha çok askeri eğitimdeki yenilikleri öğretmek için çağrıldığını gördüğümüz bu uzmanlar, daha sonra sivil öğretim kurumlarında da görev aldılar. Bunlar arasında, 1950'lere kadar, özellikle Almanlar'ın bulunduğu dikkati çekmektedir. Bizdeki felsefe öğretiminde hangi Alman profesörler görev aldı? Ben şimdi, bu konu üzerinde duracağım, konferansımın konusu budur.

Bir an için, Birinci Dünya Savaşı yıllarına uzanalım. İstanbul'da Edebiyat Fakültesi'nde 1914 - 1919 yılları arasında Jacoby Gunther adında bir Alman profesörün felsefe dersi verdiğini biliyoruz. Bu profesörün, yeni ontoloji alanında çalışmaları olduğu, Schopenhauer felsefesindeki uzmanlığıyla tanındığı, anlaşılmaktadır. 1927 yılında, yani buradan ayrıldıktan epeyce sonra, **Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası**'nda, «Henri Bergson ve Arthur Schopenhauer» başlıklı bir yazısının yayınlandığını gördüm. Başka bir yazısı yayınlandı mı, bilmiyorum.

(*) 1985'de Ankara'da Alman Kültür Merkezi'nde verilen Konferans'ın metnidir. (1985)

Kısaca söyleyecek olursak, Birinci Dünya Savaşı yıllarında, üniversitemizde Ziya Gökalp «sosyoloji» dersleri verirken, Jacoby Gunther adında bir Alman felsefeci de «felsefe tarihi» dersleri veriyordu.

Bu saptamayı yaptıktan sonra, Birinci Dünya Savaşı yıllarından, İkinci Dünya Savaşı yıllarına doğru gelelim.

Sayın dinleyiciler, her milletin tarihinde, aydınlık dönemler olduğu gibi, karanlık ve korkunç dönemler de vardır.

1930'ların ilk yıllarından başlayarak, 1945'e kadar süren dönem, Almanya ve Avusturya için, işte böyle karanlık bir dönemdir.

Bu yıllarda, Almanya ve Avusturya'daki, felsefe, bilim ve sanat adamları arasında, gerçekten de büyük bir kıyım yapıldığını görüyoruz.

Naziler, üniversitelerdeki, kendi görüşlerini paylaşmayan profesörlerle Yahudi profesörleri, işlerinden atıyorlar, ya toplama kamplarına gönderiyorlar, ya da göçe zorluyorlardı.

Almanya ve Avusturya'daki bu korkunç kıyım, İkinci Dünya Savaşı yıllarında da sürüp gitti.

Herkesin saygı ve sevgisini kazanan hümanist Alman kültürü böylece büyük darbe yemişti.

Fakat, garip bir raslantıdır, Almanya ve Avusturya'nın bu şanssızlığı, Dünya'nın o kötü günlerini, savaşa girmeyerek, az zararla atlatan Türkiye için bir bakıma şans oldu.

Neden böyle olduğunu açıklamaya çalışayım:

Türkiye'de, bilindiği gibi, 1933'ten sonra, yüksek öğretimde önemli değişiklikler yapılmaya başlanmıştı. Medrese hayatının etkisinden kurtulamayan eski üniversiteden, yeni üniversiteye, hümanist eğitime geçilmekte idi[1].

Milli Eğitim Bakanlığı, üniversite için, Avrupa'dan bilim adamı getirmeye hazırlanıyordu. Türk makamları, Almanya ve Avusturya'daki birçok değerli profesörün işine son verildiğini, bunların göçe zorlandığını haber alınca, bu bilim adamlarını Türkiye'ye çağırdı, onlara sığınma hakkı tanıdı ve çoğunu, üniversitemizdeki kürsülerin başına geçirdi.

İlk gelenler ile son gelenler arasındaki, aşağı yukarı 15 yıllık bir süreyi kapsayan bu dönem, Türk bilim ve kültür hayatı için çok ilginç ve verimli bir dönem oldu.

1933 ile 1945 arasında Türkiye'ye sığınan, Alman ve Avusturyalı bilim adamlarının sayısı 98'e ulaşmaktadır.

Ben bu konferansımda, yalnızca felsefe profesörleri üzerinde duracağım ve bunları geliş sıralarına göre anlatacağım.

Burada size anlatacağım felsefeciler şunlar olacak:

Hans Reichenbach, Ernst Von Aster, Walter Kranz, Heinz Heimsoeth ve Joachim Ritter.

Hemen söyleyeyim, adı geçen son iki profesör, 1946'dan sonra gelmişlerdir ve sığınma denilen acı olayın sorunlarıyla bir ilgileri bulunmamaktadır. Ancak, J. Ritter'in savaşla ilgili başka dramı vardır. Onu sırası gelince söyleyeceğim.

Sayın dinleyiciler, felsefenin, İstanbul'daki çok ilginç öyküsü Reichenbach'la başlıyor.

H. Reichenbach, Türkiye'ye, Üniversite Reformu'nun yapıldığı yıl, yani 1933'te çağrılmıştı. Kendisi bu sırada Almanya'da, yeni-pozitivist (yeni-olgucu) felsefeciler grubu arasında bulunuyordu. Ün yapmış bir felsefeci idi. Bilimsel felsefenin temelini atarak, metafiziğe karşı ilk çıkışlarını yapmıştı.

Naziler O'nu Berlin Üniversitesi'ndeki işinden çıkarmışlardı. Soyunda Yahudilik olduğunu öne sürüyorlardı.

Reichenbach, Türkiye'ye gelince, İstanbul Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe Bölümü başkanlığına getirildi ve kendisine asistan olarak Macit Gökberk verildi. (Hocamız Prof. Macit Gökberk şu anda emeklidir). O zaman Almanca bilen pek az felsefeciden biri olan Macit Gökberk, Reichenbach'ın birçok derslerini ve konferanslarını çevirdi.

Reichenbach'ın verdiği dersin konusu «lojistik» idi. «Aristoteles mantığı»ndan ayrı, yeni bir mantıktı bu, matematiksel mantıktı. Felsefecilerimiz, bizde hiç geleneği olmayan bu konuyla ilk kez karşılaşmış oluyorlardı.

«Lojistik» derslerinde terimlerin Türkçe'leştirilmesi sorunu ortaya çıktı. Bu iş Macit Gökberk'e düşüyordu; terimlerin bir bölümünü o Türkçeleştirdi. Bir bölümünü de, o zaman Felsefe'de öğrenci durumunda olan Nusret Hızır'la birlikte Türkçe'leştirdiler.

Nusret Hızır, daha önceki yıllarda, Almanya'da felsefe ve matematik dersleri izlediği için, konuya yabancı değildi.

Macit Gökberk, o günleri anlatırken diyor ki:

«Reichenbach'la şöyle bir yöntemimiz vardı: Derse girmeden bir saat önce onun odasma giderdim. O gün anlatacağı dersi ya bana özetlerdi ya da bu özeti yazılı olarak verirdi. An-

lamadığım yerleri sorardım. Derste nasıl bir çeviri yapacağımı düşünürken, özellikle terimler üzerinde dururdum.»

Ne var ki, lojistik için, öğrencinin en başta matematik bilmesi gerekiyordu Bu nedenle, Macit Gökberk ve öğrenciler matematik dersi almaya başladılar.

Gökberk şöyle sürdürüyor konuşmasını: «Matematik bilgimi geliştirmek için, Fen Fakültesi'ne yeni gelen ünlu Matematik Profesoru Von Mieses'in derslerini izlemeye başladıysam da başarı elde edemedim.»

Bu güçluğe karşın, Gökberk, Reichenbach'a ve öğrencilere yararlı olma çabasını sürdürdü. Bu arada, Reichenbach'ın bağlı olduğu, Viyana Çevresi felsefecilerinden Carnap'ın bir yazısını çevirerek yayınladı.[3]

Macit Gokberk, öğrenimi, düşünce hazırlığı ve felsefi eğilimlerinin, mantık ve özellikle lojistik gibi yepyeni bir mantığa göre olmadığını, her geçen gün daha iyi anlıyordu Tam o sırada askerliğini yapmak uzere üniversiteden ayrılması gerekti ve yeniden döndüğünde Reichenbach'ın kürsüsünde görev almak istemedi. Doktorasını yapmak uzere Almanya'ya gitti.

Reichenbach Fransızca da biliyordu. Almanca çevirmen bulunmadığı zamanlar derslerini Fransızca olarak verirdi. Böyle zamanlarda onun çevirmenlığini, çok iyi Fransızca bilen asistan Halil Vehbi Eralp yapardı[4].

Nitekim, Reichenbach'ın, İstanbul'dan ayrılmasından sonra yayınlanabilen **Lojistik** adlı kitabını, Halil Vehbi Eralp, Fransızca'dan çevirmiştir. Bu kitap, Prof. Reichenbach'ın, İstanbul'da verdiği derslerin bir özetini içermektedir.

Eralp, çeviriye yazdığı önsözde şöyle demektedir:

«Bu kitapta, eski mantık ile yeni mantık arasında bir karşılaştırma yapılmakta, ikincisinin, birinciye üstün olduğu noktalar belirtilmektedir.»

Reichenbach'ın asıstanlığına, Macit Gökberk'ten sonra Nusret Hızır getirildi. Gökberk bu konuda da şunları soylüyor:

«Nusret Hızır, Reichenbach için biçilmiş kaftandı, çünkü matematik biliyordu, ayrıca fizik kültürü vardı.»[5]

Bu nedenle, Reichenbach'ın, Nusret Hızır'la işbirliği daha verimli oldu

Reichenbach'ın bu sıralarda İstanbul'da bilimsel bir derneğe üye olduğunu görüyoruz. 1934'te kurulan, «Türk Fiziksel ve Doğal Bilimler Derneği»nin kurucu üyesi oluyor ve bu derneğin toplantılarında bildiriler sunuyor

Bildirilerinden birinin konusu şudur: «Zaman ve mekâna ilişkin felsefi sorunlar»,

Bu bildirinin özeti, derneğin 1935'te yayınladığı kitapta çıkmıştır. Aynı kitapta, İstanbul'da bulunan, öteki yabancı bilim adamlarıyla, Türk bilim adamlarının bildirileri de yer almaktadır [6]

Reichenbach, İstanbul'da konferanslar da vermiştir. Onun geldiği yıllarda, üniversitedeki yeni etkinliklerden biri şu idi: Profesörler, her hafta salı günleri, Beyazıt'ta, Fen Fakültesi'nin Konferans Salonu'nda, halka açık konferanslar veriyorlardı. Bu etkinliklerden olmak üzere, Reichenbach da, 1934 yılından başlayarak, beş konferans vermiştir ki, konuları şunlardır:

1) Descartes ve Rasyonalizm.
2) Kant ve Eleştiri Felsefesi.
3) Hume ve Deneycilik.
4) Bilimsel Felsefenin Bugünkü Sorunları.
5) Doğa Yasası Sorunu.[7]

Reichenbach, «Doğa Yasası Sorunu» konusundaki konferansında özetle şöyle söylemektedir:

«Determinizm denilince artık, bir kesinlik değil, bir olasılık söz konusudur. Determinizm yasalarıyla, istatistik yasalarının arasındaki ayrılığın bir derece ayrılığı olduğu bilinmelidir. Doğada öyle bir sınır vardır ki, o sınıra gelince artık deney yapamaz oluruz Bu sınırın varlığını bize, atoma ilişkin olaylar öğretmiştir. Heisenberg'in **belirlenemezcilik ilkesi** bu sınırla ilgilidir»/

Reichenbach'ın yine bu konudaki bir yazısını 1939'da yayınlanan **Felsefe Semineri** dergisinde görüyoruz.

İliyet ve İstikra, yani, bugünku terimlerimizle, «Nedensellik ve Tümevarım» başlığını taşıyan o yazısını Reichenbach şöyle bitirmektedir:

«En büyük bir ağ bile, balık avcısına, balık tutacağını garantilemeyeceği gibi, bilim de bizim için bir başarı garantisi veremez. Elimizde yapacak başka bir şeyimiz yoktur. Biz an-

cak tahminlerın koşullarını ve bunlar arasında, olsa olsa, en ıyi koşulları gerçekleştirebiliriz Bilimsel yöntemin anlamı, işte bu koşulları gerçekleştirmektır. Ama bunun bize başarı sağlayıp sağlayamayacağı, istemımızın ve gücümüzun dışındaki koşullara bağlıdır. Biz, bilgi denizindeki avcılar gıbiyiz, ağlarımızı atalım ve bekleyelim; bakalım ağımıza balık takılacak mı, takılırsa kaç balık takılacak?»

Sayın dinleyiciler, şimdi, bizim felsefecilerimizin Reichenbach'la ilgili duşuncelerıne geçiyorum. Size ılkin, hocamız Hilmi Zıya Ülken'ın görüş ve düşüncelerini anlatacağım:

Reichenbach, İstanbul'a geldığinde, Hilmı Ziya, Üniversite'de genç bir doçent olarak ders veriyordu. Reichenbach'ın, hocamızı epeyce ilgilendirdiği anlaşılıyor. Nitekim, **Yirminci Asır Filozofları** adıyla yayınladığı kıtabında bu Alman felsefeciye büyük yer ayırmıştır:

Şöyle demektedir Hilmi Ziya: «Reichenbach, bir yandan Viyana filozoflarıyla Ernst Mach'ın pozitivizmine, bir yandan da İngiltere'de başlayan **yeni mantık** hareketine bağlıdır. O, bu iki felsefe akımını birleştirmekte, birleştirirken de, Einstein'ın fizikteki devriminin savunmasını yapmaktadır Ona göre, deneycılıkle mantıkçılığın ayrılmaz bir bütün oluşturduğunun tam kanıtı, Einstein'ın görecelik (izafiyet) kuramıdır.»

Hilmi Ziya Ülken'den öğrendiğimize göre, Reichenbach'ın ilk mesleği mühendislikti Fizik alanında kuramsal çalışmalar da yapmıştı. Onun bu çalışmaları, ünlü bilgin Einstein'ın dikkatini çekmişti. Daha sonra Einstein'ın isteği uzerine, Berlin Üniversitesi'nde fizik profesöru oldu.

Ülken Reichenbach'ın felsefi görüşlerını açıklarken, O'nun, yöntem olarak, Kant'ta gördüğümuz «aklın çözümlemesi» yerıne, «bilimlerin çözümlemesi»ni getırdiğını söylüyor.

Yine Ülken'den ögrendiğimize göre, Reichenbach'ın 1928'de yayınladığı **Fiziksel Bilginin Amaçları ve Yolları** adındaki küçük kitabı, bizde de ılgı çekmiş ve bu kıtabı, fızıkçi Nusret Şükrü, özetleyerek **İz** dergisinde yayınlamıştır.

Reichenbach'ın, evrenin içerigı hakkındakı önemli kitabı **Atom ve Kozmos**'dur. Bir ara, bu kıtabın Türkçe'ye çevrildiği, basılıp yayınlanacağı söylendiyse de, yayın ışi şımdiye kadar gerçekleşmemiştir.

Ülken'den öğrendiğimız bir bilgi de, Reichenbach'ın 1915'te doktora konusu olarak «olasılık hesabının uygulanması»nı al-

dığıdır Bu konu, daha sonrakı çalışmalarının ana temasını oluşturacak, sık sık bu konuyu işleyecek ve tartışacaktır.

Nitekim O'nun, «Olasılık Hesabının Mantıksal Temelleri» adlı bir yazısı, 1935'te dilimize de çevrilmiş ve Hilmi Ziya Ülken'in çıkardığı **Felsefe Yıllığı**'nda yayınlanmıştır. Bu felsefeci için «olasılık» toplumsal bilimlerde de geçerli ıdi. «Toplumsal Bılımlerde Olasılık Yontemleri» bu açıdan okunmaya değer (S B.F. Dergısi Cılt 19. sayı 2, Çev.: Mete Tunçay)

Hılmı Zıya Ülken'den sonra, Nusret Hızır'ın Reichenbach' la ilgili düşüncelerine geliyorum.

Hızır'ın yazılarını okuduğumuzda, Reıchenbach konusunda kimi bilgiler edinebilmekteyız. Reichenbach'ın ünlü **kitabı, Bilimsel Felsefenin Doğuşu,** Amerika'da yayınlandığında bır tanıtma yazısı yazan Hızır, şöyle demektedir.[8]

«Viyana Çevresı filozoflarına olduğu gıbi, Reichenbach'a da, sık sık, ve başta memleketimiz olmak üzere, «pozitivist» **damgası vurulmaktadır. Oysa onun** pozitivist olmadığını eserlerinde açıkça okuyabiliriz. Hattâ, Reıchenbach, Viyana Çevresi'ne yakın olmakla birlikte, spekulatif, yani metafızik felsefe düşmanları arasında, pozitıvizmden en uzak düşünürdür.»

Nusret Hızır'ın bu yargısı kuşkusuz tartışılabilir. Ben burada tartışmaya gırmeyeceğim.

Nusret Hızır, yukarda sözü geçen yazısında şu bilgileri vermektedır ki bızım için ılginçtir:

«Reichenbach, **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**'ndakı zaman bolumünü yazarken, İstanbul Üniversitesi'nde bulunduğu yıllardaki çalışmalarından esinlenmiştir.»

Yıne ılginçtır, Hızır, üstadının kıtabını övdükten sonra eleştirmekten de geri kalmıyor; şu satırları yine onun yazısından aldım:

«Peki, her şey iyi ama, yaşam felsefelerinin, existence felsefelerinin durumu nedır? Bunlar sistemlı bilgi vermeseler bile, bilgi vermek iddiasında bulunmaksızın, bir anlayış öne sürmüyorlar mı? Reichenbach, birçok felsefeleri eleştiriyor, onlar hakkındaki duşuncelerini söyluyor ama, yukardaki soruya cevap vermiyor.»

Nusret Hızır'ın, Reichenbach'ın **kitabında haklı olarak** eleştirdiği ıkinci nokta da şudur:

«Modern bilimsel felsefeye, yalnız matematikten ve doga bilimlerinden geçilebıleceği düşüncesi yanlıştır», diyor Nusret

Hızır ve şu sözleri ekliyor: «İnsan bilimleri de, Reichenbach'ın anladığı anlamda bir bilimsel felsefeye pek âlâ veri olabilirler.»

Şöyle bitiyor tanıtma yazısı: «Reichenbach'ın ölümünden az önce yazılmış olan, dolayısıyla onun bilimsel vasiyetnamesi karakterini taşıyan bu kitap, okuyucuya eski sistemleri ve yeni olduğu halde, zihniyeti eski olan öğretileri, modern görüş açısından görmeyi ve bunları, modern felsefe ile karşılaştırmayı sağlamaktadır.»

Nusret Hızır, **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**'nu, yalınlığın ve pedagojik virtüözlüğün bir örneği olarak nitelendirmektedir

1951'deki bu tanıtma yazısı, bizdeki baş öğrencisinin, Reichenbach'ı ve onun eserini değerlendirmesi açısından önemlidir. Ne var kı, bu yazının etkisi, o günlerin ortamında az oldu ve Reichenbach, Türkiye'de uzun yıllar unutuldu. **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, ancak 1981'de çevrilebildi Prof. Cemal Yıldırım, çevirdiği bu kitap ve Reichenbach hakkında şunları söylüyor: «Yazar, bu kitabıyla, felsefenin metafizikten çıkıp, bilime geçtiğini kanıtladığı savındadır.»

Cemal Yıldırım, 1973'te yayınladığı, **Bilim Felsefesi** adlı kitabında da, Reichenbach'a oldukça geniş bir yer vermiş onun yazılarından önemli parçalar almıştır.

Yine Nusret Hızır'a dönelim: Hızır, 1976'da yayınladığı **Felsefe Yazıları**'nda şu açıklamayı yapıyor:

«Ben» diyor, «30'lu yıllarda, hocam Reichenbach'ın, Edebiyat Fakültesi'nde asistanı iken, Viyana Çevresi adıyla ün salan, bilimci filozoflar grubuna ve Reichanbach'ın görüşlerine yakındım. Bugün de, babalarımızın dediği gibi, zihniyet bakımından, onlara oldukça yakınım. Hatta, öyle diyebilirim ki, felsefeyi çözümsel bir etkinlik olarak görmeyi ve diyalektikle çatışmayan kimi tezleri benimsemeyi, Reichanbach'a ve Viyana Çevresi'ne borçluyum.»

Nusret Hızır'ın, gerçekten de Reichenbach'ın yolundan ayrılmadığını, matematiksel mantıkla, bilimsel felsefe ile ilgisini, derslerinde ve yazılarında sürdürdüğünü görüyoruz

Fakat, bizdeki sembolik mantık, modern mantıkla ilgili çalışmaların, daha çok, 1960'larda başladığını ve bu alandaki asıl başarıya, Prof. Teo Grunberg'le ulaşıldığını, «bilim felsefesi»nde ise Prof. Cemal Yıldırım'la süreklı bir yola girildiğini, burada belirtmek isterim.

Türkiye'de, Reichenbach'la aynı yıllarda ders veren ünlü Alman Tıp Profesörü Nissen, anılarında şöyle diyor:

«Reichenbach'ın anlattıkları, birçok kimse için anlaşılması güç şeylerdi Onun ders konularından, öğrencilerden çok, profesörler yararlanıyordu.»

Nissen'in, böylece, bir gerçeği vurguladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Türkiye'de o yıllarda, Reichenbach'ın düşüncelerinin bağlı olduğu Heisenberg ve Einstein şoyle dursun, daha Kant ve Newton bile yeni öğreniliyordu Böyle olması da doğaldı

Felsefe ortamı kadar, bilim ortamı da, lojistik gibi yeni bir mantığı anlayıp sindirmeye henüz hazır değildi

Felsefe yayınları ve bilimsel kitaplar yetersizdi Üniversitenin ve M E Bakanlığı'nın yayınları bilimsel düzeyden oldukça uzaktı O yıllarda yayınlanan «Dün ve Yarın Küllıyatı» arasında çıkan ve bilimsel felsefeye destek olabilecek çeviri kıtaplar, yanlışlıkları ve Türkçe'lerinin bozukluğu yüzunden yararlı olamıyordu.

Reichenbach'ın bir kitabı da, bu «küllıyat» arasında **İlmî Felsefe** adıyla yayınlanmıştı (1935).

Kitabı çeviren felsefe öğretmeni Ziya Somar, bır dipnotunda şunları söylüyordu:

«Bu çevırıyı, içinde yetıştiğim bir kuruma (yani Felsefe Bölümü'ne) karşı borcumu ödemek, bilimsel felsefenin sahibini (yani Reichenbach'ı) yakından kuşatan mutlu kimselere (yani, ünıversitedeki hocalarla öğrencilere) yardım etmek isteği ile yaptım».

Ne var ki, bu çevirı, doğru ve anlaşılır türde bir şey değildi. İyı çevrilse, işe yarayabilecek bu kitap, kötü bir çeviriye kurban gıtmiştı.

Böylece, sayıları az ve niteliği kötü yayınlarla, felsefeyi, özellikle felsefedeki yenilikleri izlemenin güçlüğü, apaçık belli oluyordu.

Bir başka önemlı, engel de, o günlerin üniversite kadrosunda, Almanca bilenlerın azlığıdır.

Bütün bu nedenlerle, Reichenbach, Türkiye'de gereğince değerlendirilemedi.

Sayın dinleyiciler,

Bu konunun bir ilginç yönü de, kımi aydınlarımızın, Reichenbach'ı ve onun durumunu eleştirmesidır

Örneğin, tanınmış sosyoloji profesorü Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, **İş** dergisinde bir yazı yazdı. «Bizde felsefe öğrenimi tarihçesinden bir sayfa, ya da Reichenbach sorunu» başlığını taşıyan bu yazısında, Reichenbach'dan yararlanılamamasının, daha çok, onun davranışlarından kaynaklandığını dile getirdi. Fındıkoğlu'nun yazılarından çıkan anlam şu idi. Üstünlük kompleksi içinde olan Reichenbach, isteyerek ya da istemeyerek, Turkiye'ye uyum gosteremiyordu.

Yine Fındıkoğlu'nun üstü kapalı olarak yaptığı suçlamalara göre «Reichenbach, felsefe tarihi bilmiyordu ve onun için de felsefe tarihi dersleri vermiyordu...»

Oysa Reichenbach felsefe tarihi uzmanı değildi, dolayısıyla onu böyle suçlamanın bir anlamı yoktu. Kaldı ki, O, bir boşluğu doldurabilmek için, sürekli değilse bile, derslerinde zaman zaman, felsefe tarihine yönelerek öğrencilerine yararlı olmaya çalışmıştı.

Ayrıca, O'nun İstanbul'da verdiği konferansları dinleyenler, felsefe tarihi kültürünün, belli alanlarda ne kadar iyi olduğunu yakından görmüşlerdi.

Konu gerçekten ilginçtir ve meraklı bir araştırıcının ortaya çıkaracağı noktalar vardır. Ben burada bu noktalardan yalnızca birine değinmek istiyorum:

Reichenbach, Türkiye'ye geldiği yıl, Felsefe Bölümü'ne başkan olmuş, o zaman bu bölümde görevli bulunan Fındıkoglu hakkında ve başka bir hoca hakkında daha aleyhte rapor vererek «bunların bilimsel yeterlilikleri yoktur» demişti.

Bu nedenle Fındıkoğlu'nun suçlamalarının duygusal olduğu anlaşılıyor.

Aynı Fındıkoğlu, az sonra, Prag'da toplanan Uluslararası Felsefe Kongresi'ne gitmiş[9], kongre izlenimlerini yazarken, Turk heyeti başkanı Reichenbach'ın (bildirilerinin ve tartışma duzeyinin) orada gördüğü büyük saygı ve ilgiyi belirtmek dürüstlüğünü de göstermiştir[10].

Reichenbach'ı başkaları da eleştirmişti. Örneğin, ünlü bilim tarihçimiz Adnan Adıvar, ona karşı eleştiri ve ironi dolu bir yazı yazmıştı.

Adıvar'ın düşüncelerini öğrenmek isteyenler, onun **Bilgi Cumhuriyeti** adındaki kitabına bakabilirler[11]. Ünlü bilim tarihçimiz bu yazısında, Paris'te bir felsefe toplantısında karşı-

laştığı Reichenbach'la neler konuştuğunu iğneleyici bir dille anlatıyor.

Sayın Dinleyiciler,

O yıllarda, İstanbul'da Fen Fakültesi'nde bir Alman profesör daha vardı: Von Mieses.

Az önce Macit Gökberk'den söz ederken adı geçmişti bu profesörün Adnan Adıvar; yine **Bilgi Cumhuriyeti**'ndeki bir yazısında[13], Von Mieses'in yalnızca matematikçi değil, pozitivist yönü bulunan bir düşünür de olduğunu belirtiyor. Bu profesörün, yeni - pozitivizm konusunda oldukça tanınmış bir de kitabı var.

1937 yılında, İstanbul Üniversitesi'nin genel açılış dersini, yüzlerce öğrenci karşısında bu Von Mieses vermişti. Sonradan yayınlanan bu ders[13], onun bilim felsefesine yatkın kültürünü çok iyi gösteriyor.

Reichenbach'la, Von Mieses'in, dünya çapında ünlü bu iki profesörün, aynı yıllarda İstanbul'da bulunup ders vermeleri iyi sonuçlar doğurabilirdi, ama, beklendiği gibi olmadı.

Türkiye'deki bilim ortamının henüz gelişememesi, felsefe uğraşı içinde olanların bir takım dogmalarla adeta koşullanmış bulunmaları yüzünden, Reichenbach ve Von Mieses kendilerinden umulan verimli çalışmaları yapamadılar.

İstanbul Felsefe Bölümü'nün o günlerdeki zihniyetini anlatan Nusret Hızır şöyle demektedir: «Ben İstanbul Edebiyat Fakültesi'nde iken, felsefeye bir mistiklik atfediliyor ve bu mistik yönün etkisi altında kalınıyordu. Reichenbach'ın felsefe anlayışına, benim de ona uymama direnç (altını ben çizdim) gösteriliyordu.»[14]

Evet, bilim ve düşünce ortamı böyle idi. Maddi koşullar nasıldı? Onlar da doyurucu değildi Reichenbach için. Akıl almaz bir burokrası yüzünden kendisine emeklilik hakkı tanınmamıştı. İki çocuğu vardı, biri sekiz, biri on yaşında. Bunlar ne olacak, diye soruyordu. Nasıl okuyacaklar? Nasıl yetişecekler? İş bulabilecekler mi?

Aslına bakılırsa, Reichenbach'ın Turkiye'ye gelişi de, kendisinin pek istediği bir şey değildi, rastlantıların zorlamasıyla olmuştu. Nazizm'den kurtulmak için sığınmıştı Türkiye'ye. Burasını, bir ara durak, rahat karar verebilmek için bir süre oturulabilecek bir yer diye seçmişti.

İşte yukardan beri anlatmaya çalıştığım bütun bu nedenlerle Amerika'dan yapılan bir çağrıdan yararlanarak, 1938 yılında Los Angeles Üniversitesi'ne gitti.

Reichenbach'ın, bir ara, İstanbul'da Amerikan Koleji'nde ders verdiği de söylenmektedir. Yeni işini bulmakta, bu kolejin aracılık ettiği düşünülebilir.

Bu profesörle ilgili sözlerimi bitirmeden bir bilgi daha vermek isterim:

Reichenbach İstanbul'da iken, onun isteği ile Avrupa'dan pek çok felsefe kitabı getirtilmiştir. Öyle ki, bugün, İstanbul Üniversitesi'nin Merkez Kitaplığı'nda pek az üniversitede bulunan, yeni - pozitivizmle ilgili bir koleksiyon vardır

İktisat profesörü Neumark'ın anılarında belirttigi gibi, yabancı profesörlerin hemen hepsi, Türkiye'de kıtap sıkıntısı çekerken, Reichenbach'a böyle bir olanak sağlanması onun için her halde büyük bir kazanç olmuştu. Bu sayededir ki, Türkiye'den ayrıldıktan kısa süre sonra yayınladığı eserlerini hazırlayabilmiştir.

Reichanbach'ı tanıyanlar onun, sporu, yürüyüşü, bu arada dağcılığı da sevdiğini söylüyorlar. Sık sık, Uludağ'a kayak yapmaya gidermiş. Bu değerli profesörün, kendisinden çok şey beklendiği bir sırada Los Angeles'de ölmesi, felsefe için, gerçekten büyük şanssızlık olmuştur. Öldüğünde 62 yaşında idi*.

Sayın dinleyıcıler,

Şımdi, ikinci felsefeciye, Von Aster'e geçiyorum.

Reichenbach, İstanbul'a geldıkten uç yıl sonra, yani 1936' da, Almanya'dan bır felsefecı daha çağrılmasını onermişti

O ve, Felsefe Bölümü'nün öteki hocaları, her halde şöyle düşünmüşlerdi:

Reinhenbach, matematiksel mantık ve bilımsel felsefe dersleri veriyordu fakat felsefe tarıhi derslerine de gereksınme duyuluyordu. Bu nedenle bir felsefe tarihi profesörünun getirilmesi çok ıyi olacaktı.

Ünlü Alman felsefe tarihçisi Von Aster'in, böyle bir düşünce ile yurdumuza çağrıldığı anlaşılmaktadır.

(*) Hocam T Mengüşoğlu, özel görüşmemızde, kendisinın Reichenbach'ı pek tutmadığını söyledikten sonra İstanbul'da yayınlanan Fransızca gazetelerin O'nu özellikle tuttuğunu söylemişti. Araştırmaya değer.

«Aster» adı, felsefecilerimiz için pek de yabancı sayılmazdı. Aster'in **Fransız İhtilali'nin Siyasi ve İçtimai Fikirleri** adlı kitabı 1927'de Türkçe'ye çevrilmişti[15]. Ayrıca, o zaman Felsefe Bölümü'nde ders kitabı olarak okutulan, Alman felsefeci Von Lander'ın **Felsefe Tarihi**'nde Von Aster'in yazılarından önemli alıntılar vardı.

Von Aster'in getirtilmesini özellikle Reichenbach istemişti. Reichenbach, felsefi görüşleri ve bilgi kuramı anlayışı kensininkine benzeyen bu yeni-pozitivist profesörü, yakından tanıyordu

Aster de bir Nazi kurbanı idi. Naziler onu, sosyal demokrat oldugu için, Giessen Üniversitesi'ndeki kürsüsünden uzaklaştırmışlardı. Baskılar yüzünden herhangi bir iş bulmasına olanak yoktu.

Prusyalı bir ailenin çocuğuydu Aster, «von» luğu soyluluğunu gösteriyordu. Fakat o, bu «von» luğu pek kullanmak istemezdi, demokratlığa önem veren, gösterişsiz bir hoca idi.

Öğrencisi Cavit Orhan Tütengil, onun için yazdığı yazıda şöyle diyor· «Düşünceleriyle dinç, hareketleriyle çevik, gözünün gülümseyişleriyle çocuk ve çenesinden aşağı doğru uzanan sakalıyla ihtiyar... İşte hocamız Aster.»[16]

Evet, bu hocamız, sarkık pos bıyıkları, sivri sakalı ve gözlukleriyle, 20. yüzyılın başlarını simgeleyen tipık bir Batı aydını, bir felsefeciydi.

Ben Reichenbach'ı görmedim, bir resmini gördüm, o kadar. Ama Aster'in derslerini beş yıla yakın bir süre izledim. Biz öğrenciler, konusunu iyi bilenlerin büyük rahatlığı ile konuşan bu hocamızı çok seviyorduk.

Aster, Turkiye gibi, Batı kültürüne daha yeni yaklaşan bir ülkede ders vermenin bilincinde idi. En zor konuları anlaşılır kılmak için, elinden gelen her şeyi yapıyordu. Burada yayınladığı kitaplar, verdiği konferansların metinleri, bunu açıkça göstermektedir.

Aster'ın başarılı olması biraz da Macit Gökberk'le işbirliği yapmasından doğuyordu.

Gökberk, Prof. Aster'in İstanbul'a gelişinden bir yıl kadar sonra Almanya'dan dönmüştü. Onun tarihe eğilimi, bu yeni profesörle çalışmasını kolaylaştırdı. Reichenbach zaten gitmişti, Aster'ın doçentliğini ve çevirmenliğini buradan ayrılışına kadar Gökberk yaptı.

Mazhar Şevket İpşiroglu ve Takiyettin Mengüşoğlu gibi Almanca bilen genç hocaların da az sonra bölümde görev almaları, Von Aster'den daha çok yararlanılmasını sağladı

Sayın dinleyiciler,

Prof. Von Aster'in felsefi kişiliğini merak ettiğinizi tahmin ediyorum, şimdi bunu açıklamaya çalışacağım. Hocam Prof. Macit Gökberk kendisiyle yaptığım söyleşide şunları soyluyor:

«Aster'in, 1913'te Almanya'da bilgi kuramı konusunda bir kitabı yayınlanmıştı: **Bilgi Kuramının İlkeleri.** Kitabın alt başlığı da şöyle: **Nominalizmi Yeniden Kurmak İçin Bir Deneme.** Bu kitap o sırada birden ün kazanan fenomenolojinin kurucusu Husserl'e karşı bir kitaptı. Aster, kitabının, böyle bir zamanda yayınlanmasının kendisi için talihsizlik olduğunu söylerdi Oysa onu başyapıtı sayıyordu. Fakat Aster, Husserl'in ünüyle baş edemeyeceğini anlayınca, kendisini daha çok felsefe tarihine verdı Ve bu bağlamda bir çalışma yapmaya başlayarak, **Bilgi Kuramının Tarihi**'ni hazırlayıp yayınladı Onun birçok kıtapları daha var **Fransız Devriminin Politik ve Toplumsal Düşünceleri** adlı kıtabı dılımize de çevrılmıştir (1927).

Sozlerini şöyle surdüruyor Gokberk.

«Aster, felsefe tarihi derslerinde, felsefenin mantığını, felsefenin gidişini nesnel olarak anlatmak, felsefe sorunlarının içındeki mantığı bulmak, bunların, birbırinin içinden nasıl doğ dugunu göstermek isterdi. Kendi görüşlerini bir yana bırakırdı Felsefe sorunlarının diyalektiğini de göstermeye çalışırdı. Büyük özelligi çok aydınlık olması idi. Eski Darülfunun'umuz la karşılaştırılınca, onun öğretimindeki aydınlığı çok daha açık görürdüm.»[17]

Aster'in kendisi de İstanbul'da yayınladığı bır yazısında felsefe tarıhi konusundaki görüşlerını şöyle dile getiriyor:

«Matematik tarihinden vazgeçerek matematik sorunları çözümlenebilir. Ama, felsefe tarıhinden vazgeçərek felsefe sorunları çözümlenemez. Felsefe sorunlarının bu özelliği, bu sorunların, ebedî bir karakter taşımasından doğuyor Bu nedenle felsefe tarihi, ölünun değil, canlının, yani aynı zamanda bugünün tarihidir. **Felsefe tarihinin kendisi bir felsefedir** (altını bən çizdim.»)[18]

30'lu yılların sonlarıyla 40'lı yılların başlarında, İstanbul'da değerlı yabancı profesörlerin ders vermesi, bilim ve felsefe hayatında, bizım için olduğu kadar, butün dünya için de dık-

kati çekici olaylara sahne olmuştur. Böyle söylerken sözü şuraya getirmek istiyorum·

Bu yıllarda, İstanbul'da özellikle, psikoloji alanındaki çalışmalarıyla un yapmış bir Alman profesör daha vardı: Wilhelm Peters

Peters de Türkiye'ye sığınanlardandı. Edebiyat Fakültesi'nde, Deneysel Psikoloji Bölümu Başkanlığı'nda bulunuyordu Aster'le ikisi Almanya'dan beri arkadaş idiler

Peters, Aster'ın ölümünden sonra yazdığı yazıda bakın neler söylüyor·

«Aster, bütün hayatıyla, insanlığın ve kültürün ilerlemesi, milletlerin anlaşması ve birlikte çalışması ve uluslararası bir düşünüşün meydana gelmesi idesine bağlanmıştı. Bu idenin gerçekleşmesindeki en buyük engeli, Alman orta sınıfının, doymuş küçük - burjuvazi zihniyetinde görüyordu. İşte bu zihniyete karşı olması yüzünden Sosyal Demokrat Partisi'ne bağlanmıştı.»

Von Aster'in her zaman sözunü ettiği birkaç dostu arasında, felsefe tarihçisi ve denemecî Groethuysen, ahlak filozofu ve pedagog Friedrich Wilhelm Forster ve Katolik filozof ve sosyal reformcu Steinbuchel vardı.[19]

Peters bu yazısında, Aster'ın, Freud ve «gestalt psikolojisi»yle ilgili çalışmalarından da söz ediyor

Yine İstanbul Üniversitesi'nde görev alan, Alman profesör Walter Kranz da «Ernst Von Aster'in Kişiliği» başlıklı yazısında şu bilgileri vermektedir

«Biz Aster'de eski bir Elen bilginini ve bilgesini buluyorduk. Ne var kı, keskin nükteleri artık seyrekleşmiş, sevinç dolu toplantıları yapılmaz olmuştu. Yaşlılık onu sessizleştirmişti, yalnızlıktan ve sessiz yapılan ikili buluşmalardan hoşlanıyordu. Kendisinın bir barış insanı, zıtlıkları uzlaştırmaya çalışan bir sentez insanı olduğunu söylerdi. Almanya'daki görevinden uzaklaştırılışını anlatırken, oradaki meslektaşlarım arasında kimse bana düşman degildi, der ve anlamlı bir biçimde susardı. Bir armoni filozofu olan Leibniz'i özellikle sayar ve severdi. Kahraman fakat kavgacı olan Martin Luther'i değil, sessiz bir hümanist olan Erasmus'u tutardı. Onun, bir Demokritos ile bir Aristoteles'i, bir Hobbes ile bir Spinoza'yı, bir Freud ile bir Brentano'yu, birbirinden ayrı hatta zıt olan bu filozoflar, aynı güzellikte anlatma yeteneğinin kaynağı, zekâsındakı uyma

özelliğinden geliyordu. Şöyle derdi· Her filozofun kişiliğine burünebilirim, yine de kendi felsefi görüşlerimden ayrılmam»

Öğrencilerinin ve başkalarının düşüncelerine hoşgörü ile bakar, çeşitli görüş noktalarının, olabildiğince açık ve seçik ortaya çıkmasına önem verirdi...

Prof. Aster, Edebiyat Fakültesi'ndeki derslerinden başka, Hukuk Fakültesi'nde «hukuk felsefesi» ve İktisat Fakultesi'nde «iktisat felsefesi» dersleri veriyordu

Derslerinin yanında, düzenli olarak seminerler yapardı. Bu seminerler arasında şunları sayabiliriz·

Kant Felsefesi, İngiliz Felsefesi, Karl Marks, Leibniz, Spinoza, Eksistansiyalizm.

Seminerlerinde, bilgi açısından olduğu kadar, pedagojik açıdan da pek yararlı sonuçlar elde edilirdi. Gerçekten de, öğretmesini bilen, bilgili ve geniş kültürlü bir hoca idi Aster. Bu kültürünü derslerine her an yansıtırdı.

Şimdi anımsıyorum: Bize bir dersinde Spinoza'yı anlatırken, ilkin, «barok» da dediğimiz, 17. yüzyıl kültür ortamını tanıtmak istemiş, bu nedenle olsa gerek, önce Rembrandt'ın **Anatomi Dersi** tablosundan söz etmişti. Bu resmin konu ve üslup bakımından önemine değiniyor, oradan İngiltere'ye Shakespeare'e geçiyordu.

Hamlet'in «to be or not to be» tiradını, yani, «olmak ya da olmamak» sözcüklerini ele alıyor, bu sözlerin felsefesini yaptıktan sonra, yine bu dönemde parlayan Spinoza'yı ve onun düşüncelerini anlatmaya başlıyordu.

Aynı zamanda iyi bir konferansçı idı Aster, İstanbul'da şu konferansları vermiştir:

1) **Hegel Sisteminin Felsefe Tarihindeki Yeri** (1936)
2) **Zamanımızın Felsefe Akımları ve Doktrinleri** (1937)
3) **Nietzsche** (1938)
4) **Aristoteles ve Galilei** (1939)
5) **Faust** (1940)
6) **Felsefe Tarihinde Ölüm Meselesi** (1941)
7) **Kant'ın Ahlakı** (1942)
8) **Sokrat** (1943)

Üniversite'de, halka açık olarak verilen bu konferanslar daha sonra yayınlanmıştır.

Sayın Dinleyıcıler,

Aster'in İstanbul'da verdiği ürün, Reıchenbach'ınkinden daha çoktur. Bunu Macit Gökberk'in hazırladığı bibliyografyada açıkça görüyoruz. Gökberk bu bibliyografyayı, önce **Felsefe Arkivi**'nde daha sonra da **İş Mecmuası**'nda yayınladı. Bu bibliyografyaya baktığımızda şu kitapları ve yazıları görüyoruz·

Felsefe Tarihi Dersleri (İlk ve Ortaçağ Felsefesi) 1943 (Kıtap).

Felsefe Tarihinde Türkler, 1938. T.T.K.'na sunulmuş bildiri.

Felsefe ve İstanbul Üniversitesi'nde Felsefe Öğretimi, 1940 (Makale).

Felsefi Antropoloji, 1940 (Makale).

Felsefe Tarihinde İlerleme Kavramı, 1940 (Makale)

Hukuk Felsefesi Dersleri, 1943 (Kitap).

Bilgi Teorisi ve Mantık, 1945 (Kıtap), ikinci baskı 1972

Descartes ve Felsefesi, 1945 (Makale).

Bireşim ve Uyum Filozofu Leibniz, 1947 (Makale).

Mimesis, 1947 (Auerbach'ın kitabı için tanıtma yazısı).

Aster'in, Reichenbach'la ilgili düşüncelerine de değinmek isterim. Konuşmamın başlarında, Nusret Hızır'ın, Reichenbach'ı, yeni pozitivist saymadığını, onu böyle kabul edenleri eleştirdiğini söylemiştim. Aster, Nusret Hızır'ın bu görüşüne katılmıyor.

O, İstanbul'da verdiği ve dinleyicileri arasında Reichenbach'ın da bulunduğu bır konferansta şu düşünceleri öne sürüyor:

«Yeni - pozitivizm, genetik - mekanik düşüncelere dayanan eski pozıtıvizmin gelişmiş bır bıçıminden çok daha fazla bir şeydir. (..) Bu konuda burada fazla söz söylemeye gerek görmüyorum Yeni - pozitivizmin değerli temsilcilerinden biri aramızda bulunuyor. Onun bizı bu konuda, daha büyük bir yetki ile aydınlatacağını umuyorum.»

Aster'ın, yine İstanbul'da yayınlanan bir yazısında, aynı konuda şunları okuyoruz:

«Aramızdan ayrılarak Los Angeles'e giden Reichenbach, relativite ve kuanta kuramlarını çok yakından tanımış, matematik ve fizık alanlarındaki bilgileriyle öne geçmiş bir düşünürdür. Reichenbach, İstanbul Üniversitesi'nde bulunmadan önce, Einstein'ın, Laue'nın ve Planck'ın isteği ile Berlin Üniver-

sitesi'nde çalışmakta idi Kitapları, özellikle, mekân ve zaman kavramlarının axiomatiği üzerine yazmış olduğu kitabı, birçok sorunların tartışılmasında ve aydınlanmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Kendisinin, İstanbul Üniversitesi'nde, doğa bilimleriyle felsefe arasında kurmaya çalıştığı bağların, onun buradan ayrılmasıyla kopmayacağını ummak isterim (...) Bugün, olasılık kavramı, doğa bilimlerinin temel kavramı olarak gelişmekte, öte yandan felsefe tarihinin en eski sorunlarından biri olan nedensellik sorunu, yeni bir ışığın altına girmektedir.»

Gerçekten de bu iki sorun, Reichenbach'ın İstanbul'da yayınladığı geniş bir araştırmaya konu olmuştu.

Aster, Reichenbach'a, onun düşüncelerine ve felsefeye katkısına her zaman saygı duymuş, bunu her fırsatta belirtmiştir. **Philosophia** dergisine, 1938'de yazdığı yazı da bu saygının güzel örneklerinden biri olarak gösterilebilir.

Von Aster, Türkiye'de, 1936'dan başlayarak tam 12 yıl ders verdi, sayın dinleyiciler Son yıllarında hasta olduğu halde, derslerini aksatmadan sürdürmeye çalıştı.

Eşi tanınmış bir romancıydı ve İsveçli'ydi Aster, 1948 yılında, İsveç'e eşinin yanına gitti, Türkiye'ye dönemeyerek orada öldü.

Ölümü duyulunca, İstanbul'da Felsefe Bölümu'nde bir anma töreni yapıldı. Törendeki konuşmalar sonradan yayınlandı[29].

O zaman rektör olan Prof. Sıddık Sami Onar yaptığı konuşmada, Aster için şöyle diyordu:

«Üniversiteler, büyük bir ailenin parçalarıdır. Bir üniversitenin profesörü başka bir üniversite için yabancı sayılmaz. Üniversitemiz, Von Aster'i aramıza girdiği günden beri, kendisinin aziz ve sevimli bir elemanı saymış, ona güvenmiş, onunla övünmüştü. Von Aster de üniversitemize karşı aynı ilgiyi göstermiş, derin bilgisinden, her fakültemizi, her öğrencimizi yararlandırmaya çalışmış, kendisinden yardım istenilen her alanda yardımını esirgememişti...»

Felsefe Bölümü'nde yayımlanan **Felsefe Arkivi** dergisinin bir sayısı Aster'in anısına ayrıldı, bu dergide, onun kişiliği, hizmetleri ve felsefi görüşleriyle ilgili yazılar yer aldı.

Prof. Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu da yayınladığı **İş Mecmuası**'nın birkaç sayısında Aster'le ilgili yazılara yer verdi.

Basında da yazılar çıktı. Oy ıllarda yayınlanan Aylık Ansiklopedi'de bu felsefeci hakkında bilgi verildi[21].

Sayın dinleyiciler, Aster konusunu burada keserek, üçüncü felsefeciye, Walter Kranz'a geçiyorum.

Walter Kranz konusuna, Profesör Mengüşoğlu hocamızın ılginç bır anısıyla girmek istiyorum: Efendım, Mengüşoğlu, lıseyi bitirip de, yuksek öğrenim yapmak için 1929'da Almanya'ya gönderildiğinde Thuringen'de bir okula yazılmak ister. Okulun müdürü Walter Kranz'dır. Kranz, hiç Almanca bilmeyen biraz Fransızca bilen Mengüşoğlu'nu okula almak istemez. Menguşoğlu inat eder, ısrar eder, Türk öğrenci müfettişliği de dayatır ve kayıt yapılır

Mengüşoğlu'nun bu okulda çok başarılı bir öğrencilik hayatı olur ve bildiğiniz gibi, öğrenimi bitince İstanbul'a gelir, Felsefe Bölümü'nde görev alır.

Aradan birkaç yıl geçer. Naziler, Kranz'ı, hümanıst olduğu, kendi düşüncelerine uymadığı için baskı altında tutarlar, tedirgın ederler. Okuldaki görevinden ayırırlar, o da sonunda Türkiye'ye sığınmak zorunda kalır.

Kranz'ı, İstanbul'da karşılayıp Felsefe Bölümü'ne buyur etme işi, kime düşer biliyor musunuz? Onun 1929'da Thuringen'deki okuluna girmesini istemediği Takiyettin Mengüşoğlu'na. Kaderin böyle cilveleri vardır[22].

W. Kranz, özellikle eski Yunan Filolojisi'nde uzmanlaşmış bır bilim adamı idi. Eski Yunanca'yı ve Yunan Mitolojisı'ni çok iyi biliyordu. Onun bu özellikleri, bizim Felsefe Bölümümüz için büyük şans oldu[23].

Suat Baydur gibi, eski Yunan ve Latin dilleri ve edebiyatları üzerinde çalışan bir asistanla işbirliği yapması, derslerini, Suat Baydur'un çevirmesi, bizim için ayrı bir kazanç olmuştu.

Baydur, aynı zamanda, Öztürkçe'den yana idi. Çevirilerinde ve terim karşılıklarında Türkçe kullanmaya özellikle önem veriyordu. Bu bakımdan, onun yaptığı çevirilerde, Kranz'ın derslerini daha kolay anlıyor, daha çok yararlanıyorduk.

Kranz ozanlık yanı da olan bir kimseydi. Derslerinde guzel espriler yapar, ilk çağla zamanımız arasında, ilgimizi çeken bağlantılar kurardı

Her şeyden önce iyi bir pedagogdu Walter Kranz, bır öğretim uzmanı idi. Seminerlerinde güzel bir tartışma ortamı yaratır ve konuyu iyi bellememiz için, elinden gelen her şeyi ya-

pardı. Seminerleri arasında, özellikle şu ikisini belirtmek isterim: **Nietzsche** ve **Goethe ve Schiller'in Felsefeleri.**

Eski Yunan filozofu Herakleitos'a adeta âşıktı. Onu anlatırken çok duygulanır, böyle bir filozof ölmemeliydi, daha çok eseri kalmalıydı, derdi; bunu söylerken gözleri yaşarır, ağlamaklı olurdu.

Bir ilginç yöntemi de şu idi: Platon'un diyaloglarını bize, sahneye konmuş bir oyun gibi oynatırdı. Biz öğrenciler, her birimiz, Sokrates, Protagoras, Alkibiades, Adeimanthos ve başkaları olurduk, diyaloglarda sıramız gelince, o eski Yunanlılar'ın karakterine bürünür, onları seslendirirdik. Çoğumuz, onun etkisiyle, Euripides'den, Sophokles'in trajedilerinden parçalar ezberlemiştik.

Sayın dinleyiciler, Kranz'ın dersleri, **Antik Felsefe Dersleri** adıyla yayınlamıştır. Bu hoca, Alman Filolojisi Bölümü'nde de ders vermişti. Onun burada yayınladığı yazılar arasında şunları gösterebiliriz:

Atomculuğun Doğuşu
Eflatun ve Devlet
Ernst Von Aster'in Kişiliği
Leibniz ve Platon

Kranz'ın, İstanbul'da bir de konferans verdiğini saptadım. Belki başka konferanslar da vermiştir, benim saptadığım şu:

Greklerin İnsan Hayatıyla İlgili Olarak Kullandığı Benzetmeler. Bu konferansını 1944 yılında vermişti.

Walter Kranz'ın, ünlü Herman Dils ayarında bir eski Yunan felsefesi uzmanı olduğu söylenir. Nitekim, Herman Dils'in başlattığı, «Vor - Sokratiker» (Sokrates Öncesi) dizisinin son kitaplarını o hazırlamış ve diziyi tamamlamıştır.

Kranz, bu sevimli ve değerli hocamız, 1952'de Türkiye'den ayrılarak Bonn'a dönmuş ve Türkiye'ye sığınan felsefeciler dönemi böylece sona ermiştir.

Şimdi, dördüncu Alman profesörü anlatmaya başlıyorum:

Felsefe Bölümü'ne yabancı hoca olarak 1950 yılında Heinz Heimsoeth geldi ve iki yıl kaldı. Bu hoca İstanbul'a geldiğinde 64 yaşındaydı.

Heimsoeth, Kant'ı ve fenomenolojiyi ilgilendiren araştırmalarıyla tanınmıştı. Felsefe tarihi çalışmaları da vardır; bu bakımdan Prof. Von Aster'e benzer. Metafiziğe ve insan felsefesine ilişkin tarihsel nitelikli çalışmalarından, Heimsoeth'

un, sistematik bir düşünür kimliği ortaya çıkmaktadır. Yirmi kadar kitabın ve pekçok bilimsel incelemenin yazarıdır. Türk okuyucuları için kaleme aldığı **Ahlak Denen Bilmece** adlı kitabı, ahlak felsefesine bir giriş niteliğindedir. Bu kısa fakat özlu kitap, ahlak felsefesi ve ahlak tarihi konusunda birçok bilgi ve sorunu birden kapsamaktadır.

Kant felsefesi uzmanı olan Heimsoeth'un, İstanbul'da iki kitabı daha yayınlanmıştır:

Felsefenin Temel Disiplinleri (1952)

İmmanuel Kant'ın Felsefesi (1957)

Heimsoeth'un, derslerini ve seminerlerini, önce Macit Gökberk ve Takiyettin Mengüşoğlu, sonra da Nermi Uygur çevirmiştir. Bu hocanın İstanbul'da verdiği dersler arasında şunları görüyoruz:

20. Yüzyıl Felsefesi
Nietzsche'nin Felsefesi
Kant'a Kadar Yeni Çağ Felsefesi Tarihi
İnsan ve Tarih
İmmanuel Kant

Yaptığı seminerler de şunlardır:

Bilgi Teorisi Semineri
Platon'un İdealar Öğretisi Üzerinde Çalışmalar

Heimsoeth hakkında, Nermi Uygur bakın ne diyor: «İstanbul'da olsun, Köln'de olsun, yıllar boyu yakın oldum kendisine Doktoramı onun yanında yaptım. Doçentliğe onunla başladım. Kendisinden edindiklerim saymakla bitmez. Çok şey borçluyum ona...»[24]

Heinz Heimsoeth, Türkiye'ye gelmeden önce, Amerika Birleşik Devletleri, İspanya, Fransa, Yugoslavya, Hindistan gibi yeryüzünün çeşitli ülkelerinde ders ve konferanslar vermişti. Menguşoğlu, özel görüşmemizde, Heimsoeth'la, 1950'de «Hartmann Kongresi»nde tanıştıklarını söylemiş ve «İstanbul'a gelmesini kendisinin istediğini» sözlerine eklemişti. Heimsoeth'ın burada verdiği «Ortaçağ Felsefesi Dersleri»nin Almanca elyazısı metni Mengüşoğlu'nda kalmıştır, yayınlanabilir.

Sayın dinleyiciler,

Heimsoeth'den az sonra, Prof. Joachim Ritter geldi İstanbul'a. 1953'te gelen bu profesör, bir yıl kadar kalarak ders verdi.

Ritter'ın eğilimleri «varoluşçuluk» yönünde idi. Dolayısıyla, onun derslerinde ve öğrencilere verilen tezlerde bu felsefe görüşü ağırlık kazandı. Derslerini Bedia Akarsu ve Hüseyin Batuhan çeviriyorlardı

Ritter'in **Varoluş Felsefesi** konusunda verdiği ilgi çekici üç konferans, sonradan yayınlandı.

Bu profesör derslerini, «Avrupa felsefesinin idesi ve tarihi» başlığı altında toplamaya çalışıyordu. Böyle bir başlık altında, özellikle Descartes'ın ve Kant'ın felsefeleri üzerinde duruyordu.

Ayrıca onun, **Felsefe Arkivi** dergisinde, **Aristoteles und Vor Sokratiker** (Aristoteles ve Sokrates'ten Öncekiler) başlığı altında yayınlanmış bir yazısı vardır.

Sayın dinleyiciler,

Konuşmamın başında, Ritter'in, savaşla ilgili bir başka dramı vardır, onu da sırası gelince anlatırım, demiştim. Şimdi onun bu acıklı öyküsünü Bedia Akarsu'dan dinlediğim biçimiyle aktarıyorum «Ritter, İkinci Dünya Savaşı'nın öncesi ve sonrasının çok sıkıntılarını çekmişti. Yedi yıl İngilizler'e tutsak olmuştur. En ağırına giden şey ("numarayla çağrılmak") oluyordu, derdi hep. Esirdiler, kişilikleri kaldırılmıştı, birer sayı idiler yalnızca.»[25].

Nice kültür adamları, nice felsefeciler, esir düşmüşlerdi savaşta, kamplara atılmışlardı, işkence görmüşlerdi. İşte Ritter bunlardan biriydi.

Bedia Akarsu, bu profesör konusundaki düşünce ve anılarını şöyle sürdürüyor: «Ben kendi adıma, felsefe bakımından, hocam von Aster'den sonra en çok Ritter'den yararlandım. Von Aster'le başladığım doktora çalışmam sonuna yaklaşmışken, hocanın ölümüyle ortada kaldı. Birkaç yıl önce bıraktım Humboldt üzerindeki çalışmamı. Sonra Prof. Ritter gelince yeniden başladım. Derslerini ben çeviriyordum Ritter'in, bu yüzden daha bir yakından tanıma olanağı buldum kendisini. Yeni bir yöntem ve yeni bir yaklaşımla ele aldım Humboldt'u. Gerçekten çok yararlandım Ritter'den, gerek düşüncelerinden, gerek yönteminden Yeni bir bakış açısı getirdi bizlere. Dersleri ve seminerleri çok canlı oluyordu. En çok üzerinde durduğu süreklilik kavramı idi «Philosophia perennis» («sürüp giden felsefe») görüşünü sık sık yinelerdi. Öğrencilerle yakından ilgilenirdi Çok sevdi Türkiye'yi, İstanbul'u, Türk-

ler'i. Doğayı da çok seviyordu. Yürüyüşlerimize katılıyor, Almanya'da bulamadığı şeyleri burada bulduğunu söylüyordu. Buraya gelmesi kendisine çok yaradı, çok şey kazandırdı. Bunu söylerdi her zaman. Nitekim, ününe de buradan gittikten sonra eriştı, en yankı yapan, en ıyi yazılarını buradan gittikten sonra yayınladı. Yani, yararlanma karşılıklı oldu, belki de ilk kəz.»[26].

Sayın dinleyiciler, İstanbul'a gelen sonuncu Alman profesór Loringhof'tur. Bu profesörün 1959 yılında Edebiyat Fakültesi'nde verdiği **Mantık Dersleri**'ni Takiyettin Mengüşoğlu çevirmiş ve bu dersler 1973 yılında fakülte tarafından yayınlanmıştır Onun **Felsefe Arkivi**'nde yayınlanmış iki de makalesi var.

Profesörlerin gelişi bundan sonra Ankara'ya yöneliyor.

1955 ve 1957 arasında Ankara'da bir profesör görüyoruz· Hans Freyer

Freyer, akademik yaşamına once felsefe ile başladıysa da, sonra sosyal bilimlere yönelmiş ve bu alanda karar kılmış bir profesördür.

Onu, ilkın, Ankara'da, 1950'lerde verdiği bir konferansla tanıyoruz. Konferansının konusu «Yunan Felsefesinın Kökeni» idi ve bu konferansı Nusret Hızır çevirmişti.

Sonra, 1953'te İstanbul'da Edebiyat Fakultesi'nde 6 konferans daha verdi. Bu konferanslar, **İndustri Çağı** başlığı altında toplanarak fakultece yayınlanmıştır. Ayrıca onun Ankara'da yayınlanmış **Sosyolojiye Giriş** adlı bir kitabı daha vardır[27].

Hans Freyer'in, Ankara Sıyasal Bilgiler Fakultesı'nde verdiği derslerın **Endüstride Hareketlilik** başlığı altında yayınlanması düşünuldüyse de, bu düşünce şimdiye kadar gerçekleşmemiştir.

Ankara'ya ders vermeye gelen ıki profesör daha görüyoruz: Bunlardan biri yıne Loringhof. Bu profesör, 1970 - 1971'de gelerek Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde bir yıl kadar ders verdı.

İkinci profesör Alexius Bucher'dir, 1976 yılında Ankara'ya gelen bu profesör de bir yıl ders vermiştir Alexius Bucher'in Ankara'da Heıdegger konusunda bır de konferans verdiği anlaşılmaktadır.

Ders verme faslı böylece sona eriyor, sayın dınleyiciler.

Bir de konferansçılar var, yalnızca konferans vermek için gelenler var. Onlardan da kısaca söz etmek isterim:

Örneğin, hemen Arnold Gehlen'le Erich Rothacker'in adlarını söyleyeceğim. Bu iki profesör kültür felsefesi konusunda Batı'da çok tanınmış kimselerdir.

Rothacker, daha önce Almanya'da Prof. Mazhar Şevket İpşiroğlu'nun hocalığını da yapmıştı. İstanbul'a konferans vermek için geldiği halde uzunca bir süre kaldı. Prof. Nermi Uygur'un onunla ilgili görüşleri ilgi çekici olduğu için aktarıyorum.[28]

«Felsefeye yürekten bağlı, konuşkan, gezmeyi, yemeyi seven bir insandı Rothacker. Almanya'da Bonn'da başkanlığını yaptığı Felsefe Bölumü'nün canıydı. Sık sık toplantılar düzenlerdi. Dehaca bir şey vardı onda. Çağımızın önde gelen bir tarih ve kültür filozofuydu...»

Bu profesörün 1951 yılında İstanbul'a gelerek, kültür ve kültür felsefesı konusunda verdiği beş konferans, 1955 yılında yayınlanmıştır.

1954 yılında İstanbul'a gelen Arnold Gehlen'in ise, «insan, insanın nereden geldiği, eylem ve zekâ içgüdüleri, dil, algı, kultür, teknık ve uygarlık konularında, sekiz konferans verdiğini görüyoruz.

İstanbul felsefe çevresinde, Prof. Von Aster'in 1940 yılında yayınladığı **Philosophische Anthropologie** başlıklı yazısından beri bilinen Gehlen'in konferansları ilgiyle izlenmiş ve metinleri yayınlanmıştır (1954 ve 1970 yıllarında iki baskı yaptı.)

Gehlen'in burada sevildiği güzel anılar bıraktığı anlaşılmaktadır[29].

Son konferansçıya geliyoruz: Son konferansçı Prof. Hermann Wein'dır. Bu profesör İstanbul'a 1957 yılında geldi. «Tarih, insan ve dil felsefesi üzerine» altı konferans verdi. İsmail Tunalı'nın çevirdiği bu konferanslar, 1959'da kitap olarak yayınlandı.

Sayın dinleyiciler, size böylece, felsefenin Türkiye'deki öykusünün, 1933'ten 1957'e kadar süren 24 yıllık önemli bir yönünü anlatmış bulunuyorum.

Bize ve bizden sonraki öğrencilere ders veren, felsefe yolunda ışık tutan hocalarımızı sevgi ve saygı ile andım. Umarım anlattıklarımı siz de ilgi çekici bulmuşsunuzdur.

Sonuç olarak şu noktaları belirtmek istiyorum:

1) Almanya'dan arka arkaya gelen bu felsefeci hocalar, felsefenin Türkiye'de öğrenilip sevilmesinde, felsefeci kuşakların yetişmesinde oldukça büyük katkılarda bulunmuşlar, önemli roller oynamışlardır.

2) Böylece, Alman ve Türk felsefecilerin arasında iyi bir diyalog, belirli bir iletişim kurulmuş, bu diyalog ve iletişim, bugüne değin sürerek gelmiştir.

3) Alman felsefecilerle bu yakın ilişki, özellikle 1930'larda yetersiz olan, Batı ve Alman felsefesi bilgimizin gelişmesini sağlamış ve bizi, bugün bir Kant'ı, bir Nietzsche'yi, bir Wittgenstein'ı ve başka filozofları yorumlayacak ve oldukça rahat çevirebilecek bir duruma getirmiştir.

4) Öte yandan, Türkçemiz de 1930'lardan bu yana, özellikle 1960'tan sonra felsefe dili olarak gelişmeye başlamış, terimlerin Türkçe karşılıklarını bulmakta ve bunların uygulanmasında başarı sağlanmış, yapılan çevirilerin dili anlaşılırlığa kavuşmuştur Dolayısıyla, Alman - Türk felsefecilerinin işbirliği gittikçe daha verimli olabilmiştir.

Şimdi artık yurt dışından hoca getirmiyoruz. Sanırım konferansçılar da gelmiyor. Burada bunun nedenleri, iyiliği, kötülüğü uzerinde duracak değilim.

Ancak son olarak söylemek istediğim bir şey var:

Ne olursa olsun, kültür ilişkileri, şu ya da bu yolla, az ya da çok sürer gider.

Dileğim odur ki, dün biz, nasıl Alman felsefecileri arıyorsak, onların bizde ders vermelerini istiyorsak, Almanlar da bizim felsefecilerimizi arasınlar, biz de artık onların üniversitelerinde ders verebilelim. Türkler, ürettikleri yeni ve özgün felsefi düşüncelerle, eleştirileriyle, dünya felsefesine katkıda bulunabilsinler.

Beni dinlediğiniz için hepinize teşekkür ederim.

KAYNAKLAR

(1) Mazhar Şevket İpşiroğlu, Bunalımdan Çıkış Yolu, İst. Üniv Bülteni sayı 7. (1976)

(2) Arslan Kaynardağ, **Felsefecilerle Söyleşiler**, sayfa 13. (1986)

(3) Felsefe Yıllığı II, 1934 - 1935

(4) A. Kaynardağ, **Felsefecilerle Söyleşiler** s. 14

(5) a.g.y., s 14.

(6) **Türk Fizikî ve Tabiî Bilimler Sosyetesi Yıllık Bildirigleri**, 1935.
(7) **Üniversite Konferansları** 1934, 1935, 1936, 1937.
(8) Ank Üniv. Dil ve Tarih Coğrafya Dergisi, Cilt XIV, sayı 1 - 2. (1956)
(9) **Felsefe Kongrelerinde Türkiye**, 1937, Ülkü Mecmuası, sayı 50.
(10) a.g.y.
(11) S. 126. «Bir Kongre, Bir Filozof ve Bir Kitap» başlığı altında
(12) Sayfa 128.
(13) **Üniversite Konferansları** 1937
(14) **Bilimin Işığında Felsefe**, s. 14. (1965)
(15) Çev.: M Nermi.
(16) **Felsefe Arkivi**, Cilt II, sayı 3, 1949.
(17) Arslan Kaynardağ, **Felsefecilerle Söyleşiler**, s. 20.
(18) **Felsefe Semineri Dergisi**, 1939.
(19) **Felsefe Arkivi**, Cilt II, sayı 3, 1949.
(20) **Felsefe Arkivi**, Cilt II, sayı 3, 1949.
(21) **Aylık Ansiklopedi**, Cilt V, s. 1621'de Arslan Kaynardağ'ın yazısı.
(22) Arslan Kaynardağ, **Felsefecilerle Söyleşiler**, s. 79.
(23) a.g.y., s. 23.
(24) a.g.y., s. 112.
(25) a.g.y., s. 157.
(26) a.g.y., s. 128.
(27) Üç baskı yaptı bu kitap. Son baskı: 1967.
(28) Arslan Kaynardağ, **Felsefecilerle Söyleşiler**, s. 113
(29) **Tarihte Gelişme ve Krizler**, 1954.

FELSEFE TARİHİ

ESKİ DOĞUDA FELSEFİ DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI

Derleyen : Uluğ NUTKU

Eski Mısır ve Babil

Köleci toplum düzeninin başlangıçları M.Ö. 5000 yılına geri gider; gelişmesi 4 - 3 bin yıllar arasında olmuştur Bu çağda Eski Mısır ekonomisinin temeli sulama tekniği ve hayvan yetiştirmeydi; sulama tesislerinin kuruluşu ve örgütlenişi üretim ilişkilerinde önemli rol oynuyordu. Yapı sanatı, tahta ve taş yontmacılık, çömlekçilik, papirus üretimi, dericilik ve keten dokumacılığı gelişmişti. Maddi üretimdeki adımlar doğa üzerine daha fazla bilgi edinmeyi zorunlu kıldı. Köleci aristokrasinin egemenliği (firavunlar despotizmi) yalnız kölelerin değil, halkın da sömürülmesine dayanıyordu.

M.Ö. 2000 dolayında Mısır çetin sınıf mücadelelerine sahne oldu. Bunlar çoğu kez fakirlerin ve kölelerin firavun - köleci aristokrasi iktidarına karşı ayaklanmaları biçimindeydi Köle ticaretinin yaygınlaşmasıyla üst sınıftan olmayan ama bu ticareti yapan ya da köle satın alabilecek güçte olan kişiler özel kölelerin mülkiyetine sahip olmaya başladılar. Meta değiştokuşu köleleri de içeriyordu. Bu düzen para birimi kullanmayı gerektirdi. Köleci eski soyluların yerini köleci yeni ticaret sınıfı almaya başladı. Tarihi gelişim sürecinde eski Mısır nüfusunun büyük çoğunluğunun içinden, çeşitli zorunluluklarla serbest bırakılmış ve iş tutmuş bir tabaka çıktı; kurtulmuş,

serbest köleler Sınıf olma özelliğini hızla kazanan bu tabaka eski köleci aristokrasiye karşı savaşı başlattı. Bu dönemde soyluluğun yıkılmaz sanılan iktidarına ve iktidarı kutsallaştıran geleneksel din inançlarına karşı eleştirel düşünce de başgösterdi. Köleci eski aristokrasinin ideolojisinin başlıca özelliği emeği küçümsemekti. Bu asalak tavır bir öte - dünyaya ait öğretilerle bezenmişti. Dünyadaki yaşamın ancak öte - dünya için bir anlamı olduğu öğretisinin halk arasında propagandası yapılıyor ve kitleler ideolojik baskı altında tutuluyordu.

Köleci eski aristokrasiye ilk ideolojik darbe öte - dünya düşüncesini hedef alır. Eski Mısır edebiyatının ölmez anıtı olan Çoban Türküsü'nde, ölmüşlerden kimsenin geri dönmediği, öte - dünyadan bir şeyler anlatacak hiç kimsenin bulunmadığı söylenir. Şu öğüt verilir. işini bu dünya için yap, bu dünya için bitir. Bu edebî anıtın düşünce tarihindeki büyük önemi, ilk kez, apaçık ve mantıkî olarak şunun temellendirilmesidir: öte - dünyanın bilgisi için duyulara, tecrübeye ve akla dayanan bir kaynak yoktur; bilgi öte - dünya inancına karşıdır; bu inanç bilgiyle uyuşmuyor Bu mantıkî düşünce sonraki bir «öğreti»de de dile getirilmiştir: ölümden sonra insan bedeni toza dönüşüyor, insan yokoluyor, bedeni toprak oluyor; adını ebedileştirmek isteyen kimse, başka bir dünya hayal etmemeli, kendisini dünya işlerine vermeli. Bu papirusta şu sav da var: insanı ölümden sonra rahat bırakan bir kitap, ölüler şehrindeki (öte hayattaki) saraylardan, mezarlardan (piramitlerden) çok daha değerlidir. «Hayattan bıkan bir kimsenin kendi ruhuyla konuşması» başlıklı başka bir papirusta, günlük işindeki insanın o zamanın tüm düzeninden ve dinî öğretinin doğruluğundan kuşkusu dile gelir. Toplumsal hayatı, karşıt çıkarların çatışmasını anlatan bu şiirsel yazıda, her yerde yağmacılığın hüküm sürdüğünden, yüreklerin zalimliğinden yakınılır. Bu yazıda insanın iç dünyasına bir bakış, kişinin ruhsal çatışmaları sonucu birbirini dışlayan çıkarımlar vardır. Hem öte - dünyanın varlığından kuşku hem de bu dünyadaki acılar yüzünden, bu dünyaya bağlı kalma öğüdünden kuşku vardır; çünkü bu dünyada da sevinç yoktur. Bu keskin toplumsal çelişkiler döneminde ilk siyasal öğreti de ortaya çıktı ve köleci aristokrasinin ideolojisini savundu· çoğunluğu ez, çoğunluğun azınlığa duyduğu kıskançlığı boğ. Toplumsal yapı ve siyasal örgütlenme, tanrının doğaya verdiği düzenin devamı ola-

rak açıklanıyordu Tanrı, yöneticileri, insanları yonetsinler diye yaratmıştı; dünyayı, bitkileri ve hayvanları insanları beslesinler diye yaratmıştı. Kölelerin ve serbest kölelerin başkaldırısından yakınan başka bir öğreti de, halk kitlelerine derin bir nefretle eşitsizlik düzenini savunur; bütün doğada eşitsizliğin hüküm sürduğünu söyler; düzeni değiştirici her düşünceye «yalancı» der.

Eski Mısır'da felsefi düşünce yalnız toplumsal sorunları çözme zorunluluğundan değil, doğa uzerine toplanan bilgilerden, doğabilimin çekirdeklerinden doğmuştur. Gelişen ekonomi bilgiyi genişlemeye ve hayata uygulanmaya zorluyordu. Bunun özlü bir tahlili şöyle yapılmıştır. Nil nehrinin taşma dönemlerini hesaplama zorunluluğu Mısır astronomisini ve böylece de tarımın yönlendiricisi olarak rahipler kastının egemenliğini yarattı.

Daha en eski zamanlarda Mısır'da ilk takvim yapıldı. Yıl 12 aya, her ay 30 güne bölündu ve 3 ilave günle 365 gün tamamlandı. Mısırda sistematik astronomi gözlemlerinin yapıldığını kanıtlayan belgeler (resimler) vardır. Yıldızları gezegenlerden ayırdettiler; bazı yıldızlarla diğer gök cisimlerine isimler verdiler.

Tarımın gelişmesi geometriyi (kelimenin asıl anlamında toprak ölçümü) başlattı. İlk coğrafya haritaları yapıldı. Bina ve su tesisleri yapımı, manivela ve çıkrık kullanmayı, mekaniğin bazı yasalarını bilmeyi, matematiğin gelişmesini gerektiriyordu. Bir dairenin çevresi ile yarıçapının ilintisi formulunu, yani «pi»yi 3. 16 olarak hesaplamışlardı. Yarı kürenin hacmini biliyorlar, kesirlerle hesap yapıyorlar ve iki bilinmeyenli denklemleri çözuyorlardı. Mısırlı hekimlerin insan anatomisi ve kan dolanımı hakkında bazı bilgileri vardı. Çeşitli hastalıkların anlatıldığı yazılar mevcut. Bu yazılarda doğa olaylarının maddi sebeplerini keşfetme çabası göze çarpar. Tüm canlıların kaynağının pınar suyu gibi berrak olduğu, bazen de bu kaynağın her yeri dolduran ve herşeyde bulunan hava olduğu söylenir.

Gene de, eski Mısır'daki bilimsel duşunce düzeyi, köleci düzeni gelişmiş olan diğer ilk uygarlıklardaki düzeyin altındadır Atheist ve materyalist düşüncenin çekirdekleri dini görüşler tarafından ezildi ve nesneler tanrıların «keşifleri» diye tanıtıldı. Bir dini yazıda her zanaatın bir tanrı buyruğu

olduğu; düşüncenin -işe koyulan düşüncenin- tanrı yönetiminde olduğu söylenir. Böylece eylem düşüncenin buyruğu altına giriyordu. Köleci toplumda idealist dünya görüşünün köklerinin özlü bir tahlili şöyledir: Kafa ürünü olarak ortaya çıkan ve topluma hakim olan bu tasavvurlar, çalışan elin başarılarını geri plana itti; öyle ki toplumun daha ilk gelişim basamağında (örneğin, basit ailede) işi planlayan kafa, planladığı işi kendi ellerinden başka ellerle yapmaya, yani başkasına yaptırtmaya başladı. İnsanlar eylemlerini ihtiyaçlarıyla açıklayacak yerde, sırf düşünceleriyle açıklamaya çalıştılar. Böylece, zamanla idealist bir dunya görüşu doğdu ve Antik Çağ'dan sonra tamamıyla egemen oldu.

Babil'de köleci toplum ilişkileri Mısır'dakinden daha gelişkindi Bir yanda zenginlik diğer yanda fakirlik, alt tabakaların boğaz tokluğuna çalışması, daha birinci Babil hanedanı zamanında vardı Ünlü «Hammurabi Yasaları» bu sosyal durumu yansıtır. Üretim düzeyi astronomi ve matematikte ilerlemelere yol açtı. Babil'ın sayı sistemi, bugün hemen hemen tüm dunyada kullanılan Arap sisteminin ön şeklidir Cebirin temelleri atılmıştı. Karekök ve küpkok alma öğrenilmişti. Eski Yunan'da Pythagoras teoremi diye bilinen geometri teo remi Babil matematikçileri tarafından kurulmuştur Gözle gö rülebildiği kadar göğün haritası çıkarılmıştır. Grekler'den kalan yazılarda Babilli astronomlardan, Örneğin İ.Ö. 200'de yaşamış olan Seleukos'dan sözedilir. Seleukos güneşmerkezci bir evren tablosu çizmıştı.

Eski Mısır'da olduğu gibi Babil'de de elementer - materyalist görüşlerle beraber atheist görüşler de gelişmiştir. «Bir efendiyle kölesinin konuşması» başlıklı metinde dini öğretiler eleştirilir. Tanrılara kurban kesmenin ve öteki dünyadaki rahatlık umudunun saçmalığı vurgulanır. Mısır ve Babil'deki bu ilk maddeci görüşler eski çağda bilimin gelişmesinde çok etkili olmuşlardır Grek felsefesının sentezcilerinden Plutarhos, Thales'in «suyun herşeyin başlangıcı ve temeli olduğu düşüncesini Mısırlılar'dan öğrendiğini» söyler.

Eski Doğu halkları binlerce yıl önce doğaya gerçekçi bakışı böyle başlattılar. Doğabilimsel tasavvurların bütünlüğüne ve birliğine yönelerek bilimin gelişeceği zemini genişlettiler ve dini - mistik dünya görüşüne karşı mücadele açtılar, bu mücadeleyi sürdürdüler.

Eski Hint

Hindistan'ın Pencap ve Sindh bölgelerinde 1920'lerde yapılan arkeolojik kazılar sınıflı toplumun M.Ö. 4 binyılda oluş tuğunu gösteriyor Buradakı halkların kültürüne İndus kültürü denir. Bu kültur, aynı dönemin Mezopotamya külturüyle karşılaştırılırsa, birçok bakımlardan geri olmadığı görulür Ondalık sayı sistemini biliyorlardı. Bu dönem kültürü üzerindek. araştırmalar henüz yenidir, yazıtlar henüz deşifre edilmemiştir ve düşünce yapısı, akımları üzerine birşey söylemek güçtür.

Eskı Hint'te felsefî düşüncenin tarihi, 2. binyılın bıtımine ve 1 binyılın başlangıcına kadar geri götürülebilir. Bu dönemde Ganj vadisinde küçük köleci devletler kurulmuştu; bunların ekonomik temeli sulama tekniğiydı. Bu devletler uzun süre birbirleriyle savaştılar ve İ.Ö. 6. yüzyılda Magadha devleti dığerlerini egemenliği altına aldı. Bu yuzyılda önemli bir ekonomik gelişimle, iş aletlerinin yapımında demir kullanılıyor, tarım üstün bir düzeye çıkıyor, el işleri, küçük zanaat ilerliyor, ticaret genişliyor, madenî para kullanılıyor

Eskj Hint toplumunun yapısı kölelik tarafından belirlenmiştir. Köle mülkiyetı soyluların politik - ekonomik iktidarının esasıydı. Kölelik, eski Doğu'nun diğer ülkelerinde olduğu gibi Hindistan'da da ataerkil özellikteydi; yani, bu yapıya ev - köleliği denebilir (hizmetçi mülkiyeti). Kölelik, Antik Yunan'a özgü biçimine burada henuz girmemiştir. Yavaş gelişimın bir nedeni köy - cemaati yapısının süregitmesidir. Bu yapı zanaat - tarım bağlantısına dayanıyordu.

Örgücülük, dokumacılık ve kol gücüne dayanan tarım bu cemaate bağımsız bir özellik kazandıran ve yapıyı sürdürer birleşimdi.

Ekonomik gelişimle beraber ortaya çıkan toplumsal çatışmalar ideolojik bakımdan da ilerlemeler getirdi. İlk köleci toplum şartlarında oluşan ve katı sınıf ayrımlarını (kastları) kutsayan Brahmanizm ıdeolojisi sona erdı Brahmanizm, kastlar sisteminin ideolojisîydi. Ayrıcalıklı kastlar Brahmanlar'dan (rahipler), Kraştriyalar'dan (savaş soyluları), aşağı kast da Vaisyalar'dan (cemaat üyeleri) oluşuyordu. Eski tarihçiler soyluluk kastları arasında ıktidar mücadelesinden (Brahmanlar' la Kşatriyalar'ın çatışmasından) ve aynı zamanda doğal yurt-

taşların, bugünku deyimle emekçilerin her iki soylu kastla mücadelesinden sözediyorlar Köleci toplumda yeni gelişen güçler, Brahmanizm'in katı dogmacılığına ve geleneksel otoritelere karşı hücuma geçti. 9. yüzyıldan 2. yüzyıla kadar Hindistan'da materyalist akımlar dinî idealizme yer yer başkaldırdılar. Materyalist ve idealist dünya görüşlerinin başlangıçları ilk edebî eserlerde, Veda'larda, sonra Upanişad'larda, Mahabharata ve Ramayana ekiplerinde, Manu Yasaları'nda görülür. Sanskritçe'de «bilgiler» anlamına gelen Vedalar, doğaüstü güçlere ilişkin ilâhiler, dualardır. İ Ö. 3 - 2 bin yıl arasında yazıldıkları kabul ediliyor. Kelime anlamı «sadakatle yanında oturmak», ebedî varlığın yanında olmak, ebedî soluma olan Upanişadlar, herhangi bir felsefî okulun görüşlerinin sistematik anlatımı değildirler. Hoca ile öğrenci arasında diyalog biçimindedirler. 200'den fazla Upanişad vardır İlk onu en eskileridir. Hint felsefesinin ünlü araştırıcısı Prof. Radhakrişanan, ilk Upanişad'ların İ.Ö. 8. yüzyılda yazıldığı kanısında. Başka bilginler daha erken zamanlar öneriyorlar. Ama Veda'lardan sonra ve Budizm'den önce yazıldıkları kesindir.

Budizm'in ve Jainizm'in ilk kaynakları İ.Ö. 6. yüzyıldadır. Her iki öğreti de Brahmanizm'e karşıdır ve eski Hint'teki felsefî akımlara ilişkin zengin malumat verirler. Materyalist ve idealist fikirlerin mücadelesi 4. yüzyıldan 2. yüzyıla kadar keskinleşti ve felsefe okulları oluştu. Daha sonra bu öğretiler Sutra (anahat) başlığında yazıya aktarıldı.

Eski Hint felsefesinin ilk gelişim basamağında dahi anti - Brahmanist eğilim ve öte - dünya damgasının eleştirisi vardır. Eski Mısır'daki «Çoban Türküsü'nde» olduğu gibi, eleştiri halk şiiri biçimindedir:

«Mutluyuz yaşadıkça!
Ölmeyen kimse yoktur,
ama ölünce kimse
ve dönüşünce toza
nasıl geri dönebilir artık?»

Anti - Brahmanist tavır çok eskidir ve Veda ilahilerine bile girmiştir. Bu ilahilerden birinde Veda'ların gülünç olduğu kurnaz Brahmanlar'ın düşünmeyen kimseleri bu ilahilerle daha da karanlığa ittiği yazılıdır. Başka bir ilahide Brahmanların ve tilmizlerinin Veda'ları ezberledikleri, böylece bir kur-

bağalar korosu oluşturdukları sözleri geçer. Yazarlardan biri soruyor: «Veda öğretilerinin gerçek bir yararı var mı? Kurban kesmenin anlamı var mı?» Şu satırlar da pek önemlidir: «Varlığın nereden geldiğini kim biliyor? Bunu kim söyleyebilir? Tanrılar ancak varlıktan sonra gelmiş olabilirler» Bilge Braşpati'ye ve izleyicilerine atfedilen bu anti-Brahmanist deyişlerde, ruhun ölümsüzlüğü, bedenden kurtuluşu, öteki dünya öğretileri reddedilir.

Hint felsefesinin üst bir basamağı geç-dönem Veda'larda görülür. Bunlarda materyalist çizgiler belirginleşir Fakat bu düşünceler toparlanmış değil, serpiştirilmiş olarak elimizdedir. Bunun sebebi tehlikeli sayılan bu yazıların çoğunun yokedilmiş olması olabilir. Jawaharlal Nehru eski Hint'in materyalist düşüncelerini incelemişti. Nehru şöyle diyor: «Materyalizm üzerine literatürün büyük bir kısmının sonraki devirlerde rahipler ve ortodoks dının yandaşlarınca imha edilmiş olması mumkündür.» (Nehru, **Hindistanın Keşfi**, 1959). (Burada ortodoks terimi, dinin asli öğretilerine bağlı kalma, «doğru bilgili» olma anlamındadır, Hıristiyanlığın aynı anlama gelen ortodoksluk mezhebiyle ilgili değildir). Bu dönemdeki materyalist öğretiler üzerine görüşler, sonraki idealist okulların eleştirilerinden kaynaklanıyor. Materyalist düşünce, ardında öyle derin izler bırakmış ki, onun eleştirisine yer vermeyen hiçbir idealist yazı yok. Materyalist literatür imha edildiği için, eski duşünürleri ismen pek bilinemiyor. Materyalist felsefenin sistemleştiği zaman da kesinlikle belirlenemiyor.

M.Ö. 4. yüzyılda Hindistan'da materyalizm'den temel bir felsefi sistem olarak sözedilmeye başlanır. Fakat düşünme tarzı olarak materyalizm, Prof. Radhakrişnan'ın dediği gibi felsefe kadar eskidir ve Budizm-öncesi dönemde ortaya çıkmıştır. Eski Hint materyalist felsefesinin kurucusu olarak bilge Braşpati anılır; özgür düşünceler ona atfedilen şiirlerde yansır. Fakat köleci toplumun ilk aşamalarında ortaya çıkan ve Upanişad'larda, Mahabharata ve Ramayana epik şiirlerinde işlenen görüşlerın ana motifi dini-idealist öğretilerin temellendirilmesidir. Brahmanizm ilk gerçeklik olarak kişisel olmayan bir dünya-ruhu kabul eder· Brahman. Tüm objektif maddi dunya Brahman'ın yayılmasıdır (neşet etmesi, Lat. **emanatic**). Bu idealist öğretıce cisimler ruhun (**atman**) örtüsüdür; her nesne Brahman'ın cisimleşmesidir. Upanişad'larda ruh ile dünya ru-

hunun özdeşliği vurgulanır. **Atman** ebedîdir, ölümsüzdür. İnsan dünyevî varoluşla tutuklandığından, insan ruhu mutlak ruhtan (Brahman) ayrıdır ve bu nedenle de «**karman**» yasasına bağlıdır, yani insan ruhu önceki eylemlerinin sonuçlarına bağımlıdır. Bireysel ruh, ebedî bir akış olan yeni biçimlere girme sürecinin dışına çıkmaz ve her cisimlenişi önceki hayattaki davranışlarına göre olur. Buna göre, insan dunyadaki hayatın geçici, sonunda bir hiç olduğu kaderine bağlanmalı, hakiki yapısını duşünmeli, yani ruhun ebedî ruhla birlikteliğini duşünmelidir. İnsan günlük dertlerinden yüzçevirebilirse, ruhunun bu dünya ile bağı kesilir ve Brahman'la birleşme başlar. Bu kurtuluş **(mokşa)** insan hayatının en yüce anlamıdır. Birleşmenin bilgisi için anlama yetisi yetmez; bu ancak ilhamla ve sürekli tefekkürle kazanılır. Bütün bu tezler, eski Hint'in en önemli idealist öğretisi olan Vedanta'nın (Veda'ların mükemmelleşmesi) ve Brahmanizm'in teorik temelini oluştururlar.

Upanişad'larda materyalist çizgi daha belirgindir. Su, hava, ateş, ışık, mekân hatta zaman unsurlarından birisi temel neden olarak öne sürülür. Örneğin: «Gerçekten hava herşeyi içine alır, kapsar, çünkü ateş sönünce hava olur; güneş havanın aşağısına batar, ay da görünmez olunca havaya karışır. Su buharlaşınca hava olur.» (Çandagaya Upanişadı'ndan). Aynı kitapta herşeyin mekândan çıktığı ve mekâna döndüğü tasavvuru da savunulur. Brhadaranyaka Upanişadı'nda herşeyin temeli su olarak açıklanır. Aynı yerde ruhun maddiliği vurgulanır: «Ruh yalnızca bilincin toplamıdır. Su, toprak, ateş ve havadan oluşan ruh, onlara geri döner. İnsan ölünce bilinç kalmaz.»

Her kültürde olduğu gibi Hint kültüründe de materyalist düşünce doğa bilimlerinin başlangıcıyla bağlantılıdır. Eski Hint'ten, Grek Hippokrates'inkine benzer tıbbî yazılar kalmıştır. Astronomide ayın dönemleri gözlenip kaydedilmiş, dünyanın küre şeklinde olduğu ve ekseni etrafında döndüğü tahmin edilmiştir. Ondalık sistem Hintliler'in uygarlığa armağanıdır. Dörtlü denklemleri çözüyorlardı; küpkök alabiliyorlar, trigonometrenin esaslarını işliyorlardı. Dilbilgisi çalışmalarından da sözetmek gerekir. 4. yuzyılda Sanskritçe'nın grameri yazıldı, dilin en ince ayrıntıları tahlil edildi. Avrupalılar geçen yüzyılın ortalarında bu eserden kalkarak karşılaştırmalı dilbilim yöntemini geliştirdiler. Eski Hint kültürü Tibet, Çin, Moğolis

tan, Kore, Japonya ve daha birçok kültürü etkilemiştir. Felsefi öğretilerin sistemleşmesi 4.-2. yüzyıl arasındadır. Sonraki devirlerde de bu sistemler korunur: Carvaka, Nyaya, Vayseşika, Samkya, Yoga, Mimansa, Vedanta gibi. Budizm'in dinî öğretilerindeki felsefî ideler de korunmuş, aktarılmıştır. Eski Hint felsefesinde materyalist çizginin en belirgin anlatımı Lokayata ya da Carvaka öğretisidir. Bu öğretinin kuruluşu Braşpati'ye bağlanır. Kelimelerin anlamları tam bir açıklığa kavuşmamıştır. Lokayata'nın ya «halk öğretisi» (**lok**: dünya, insanlar) ya da sadece «dünya» anlamında kullanıldığı, yahut bir özel isim olduğu yorumları yapılıyor. Carvaka kelimesine daha çok anlam yükleniyor: bir yoruma göre bu eski bir düşünürün adıdır ve bu akım onun adıyla biliniyor; başka bir yoruma göre **caru**: zeki ve **vak**: söz kelimelerinin birleşimiyle «zekice söz» anlamında; üçüncü bir yoruma göre **car**: dört ve **vak**: söz birleşimiyle «dört söz» anlamında ki, bu sözler dört unsuru dile getiriyor. Carvaka felsefesi yüzyıllar boyunca çeşitli dönemlerde İdealizm'e ve dine karşı çıkan bir felsefedir. Vena adında bir kral da bu öğretiye katılarak gökte tanrılar olmadığını savunmuş. Carvaka'nın temsilcileri dünyayı maddî bir yapı olarak görürler. Herşey dört unsurdan (su, hava, ateş, toprak) meydana gelmiştir. Canlı varlıklar, insan dahil, bu maddî unsurların parçacıklarından oluşurlar. Braşpati'nın varolan herşeyin temeli, madde üzerine bir önermesi: «hayat maddeden doğmuştur.»

Bilinç - madde ilişkisi sorununu doğal biçimde çözdüler: bilinci bedenin bir özelliği olarak anladılar. İnsanın «ben»i bedensiz varolmaz, sebepsiz varolmaz. «Ben tokum, ben açım, ben yorgunum» gibi benli deyişler hep bedensel bir özelliğe bağlıdır. Ruhların bedenden bedene dolaştığı öğretisinin saçma olduğunu söylediler. Carvaka öğretisinde dört unsurun, tek tek alındıkta, bilinci yoktur; bilinç sonraki bir aşamadır, dört unsurun insan bedeninde birleşmesinin sonucudur. Ruh yalnız bedende varolabilir, ondan ayrı varolmaz.

Carvaka öğretisinin izleyicileri bilgi teorisi ve mantık sorunlarıyla da uğraştılar. Hakikatin tek kaynağının algılama olduğu tezini ön planda tuttular. Algıdan gelen tüm bilgi hakikattir; algıdan başka kaynak tahminî ve aldatıcı olur, hakikati vermez. Buna göre, mantıkî bir çıkarım bilginin bir kaynağı

olarak nitelendirilemez, çünkü mantıkî çıkarım genel ilintiler' kapsar ve bu ilintiler duyu algısının konusu olamazlar.

Carvaka öğretisinin bazı temsilcileri ise çıkarımcı düşüncenin geçmişe uygulanabileceğini ama geleceğe uygulanamayacağını; bazıları da çıkarımın, güvenilirlik sağlamamakla beraber pratikte kullanışlı olduğunu öne sürdüler. Carvaka'nın ahlaki öğretisi bilgideki duyumculukla tutarlıdır. Arzuların bastırılması vaazını hayatın değil ölümün öğretisi olarak nitelendirirler. Ne cennet ne de cehennem vardır. Gerçekte cennet hoşnutluk, cehennem de acı çekme durumlarıdır. Carvaka Budizm'e de karşı çıktı Budizm de insanların dünyevi sevinçlerden yüz çevirmesini istiyordu, çünkü sevinç hep acı çekme ile bağlantılıydı ve sevinç olmayınca acı çekme de olmayacaktı. Carvaka bu öğüdü doğalca çürütür: hangi aklı başında insan, ayıklanmamış pirinç torbasını, içinde birkaç taş var diye çöplüğe atar?

Eski Hint felsefesinin önemli başarılarından birisi de Samkya okulunun (yahut akımının) tezidir. hareket, mekân ve zaman maddenin özellikleridir ve maddeden koparılamazlar. Bu okul sonraları gücünü yitirdi maddeden ayrı, bağımsız ruhların varlığını savundu: bağımsız ruhlar **(puruşha)** evrim sürecinde vardır ama evrime katılmazlar : Dualizm.

Jainizm felsefesinde idealist ve materyalist görüşlerin bir karmaşımıyla karşılaşıyoruz. Bir yandan, ruhun ölümsuzluğü ve ampirik dünyanın zincirlerinden kurtulması gerektiği savunuluyor, diğer yandan dunyanın yaratılmış olduğu reddediliyor. Evren sonsuzca vardır ve iki çeşit maddeden oluşmuştur: cansız madde **(padgala)** ile canlı madde **(jiva)**. Her canlı maddenin bir ruhu vardır Her cansız nesne zaman ve mekânda düzenlenmiş atomlardan oluşur; atomların sayısız özellikleri vardır. Bu düşünceler gösteriyor ki idealist akımlarda bile diyalektik düşüncenin unsurları bulunabiliyor.

Budizm de ilk zamanlarında evreni birlik içinde bir akış olarak anlıyordu. Evren psişik ve fiziksel unsurlardan oluşuyor **(dharma)**. Ama Budizm gerçekliği belirleyen madde kategorisini reddeder. Dharma surekli değişim içindedir, doğada oluş ve yokoluş sonsuzdur, varolmak kesintisiz oluştur bunlar erken Budizm'in anahatları İlk Budistler, Grekler gibi elementer - diyalektik düşünüyorlardı.

Budizm sonraları dünyadan el ayak çekme felsefesi şekline girdi. İnsan kendisini tefekkür içinde kaybederek bu varoluş okyanusunun dalgalarından kurtarmalı, ebedi huzura, Nirvana'ya, hiçliğe erişmelidir. Budizm'in bu yanı, ruhların kalıp değiştirmesi fikriyle beraber, çalışan kitleleri baskıda tutmanın pek uygun bir aracı oldu. Gerçek hayattaki acıları, haksızlıkları yalnız düşünceyle yoketmeye çalışıyordu. Eski Hint felsefesinin yeşermesi Maurya devletinin çöküşüyle son buldu. Kral Asoka'nın ölümünden sonra Maurya küçük devletlere ayrıldı ve 1. yüzyılda Kuzey Hindistan, Kuzeybatı sınırını aşan göçebe kavimlerin istilasına uğradı. Kölecı toplumun çöküşü ve göçebelerden yılgınlık mistik bir mezhebin aşırı idealizminin yayılmasına sebep oldu: Yoga. Bu dinî - mistik öğretiye göre düşünce, duyumlanan dünyadan çözülmeli ve öyle arınmalı ki kendisiyle başbaşa kalabilsin. Bu derin kendinden geçmişlik durumunda ben ile dünya arasındaki ayrımın kalktığı söylenir. Dikkati toplamak için uzuvlar çeşitli şekillere sokulur, soluma egzersizleri yapılır, vb

Eski Hind felsefesinin bilimsel bir tahlili bu felsefe üzerindeki gerici teorileri çürütüyor. Bu teoriler hep donuk, iç - çelişkiden yoksun düşüncelerin Hint felsefesinin özelliği olduğunu; bu felsefenin yalnız din ve ethik ile uğraştığını, dönemlerinin doğa bilimlerinden kopuk, kendi başlarına süregittiklerini vurgularlar. Oysa: eski Hint felsefesinin ilerici duşunceleri Hint halkının yarattığı zengin kültürde ifadesini bulur, bu kültür diğer Doğu halklarınca, Antik dünyaca ve Avrupa ülkelerince de benimsenmiş ve geliştirilmiştir.

Eski Çin

Çın tarihinin kaynak belgeleri 4 binyıl eskiye gider. Çin'de ilkel toplumdan sınıflı topluma geçiş İ Ö. 2. binyıl olarak tarihleniyor. Bu dönemde tarım ön plandadır. Bazı kavimlerin bronz alet ve çömlek yapımını geliştirdiği görülüyor. İ.Ö. 1. binyılda çok geniş tarlalar sulanabiliyordu. Üretım tarzındaki bu gelişim toplumun sınıflara bölünmesini hızlandırdı 7. 6 yüzyıllar arasında büyük beylikler kurulmaya başladı. Devlet denebilecek bu sosyal yapıların en büyükleri Tji, Cin, Çın, Çu ve Ssung ıdi yapılarda en üst tabakanın yurttaşlar ve köleler üzerindeki egemenliği kesinleşmişti. 5. yüzyıla girerken demir

kullanılmaya başlandı. Bu durum tarım tekniğini, zanaatleri ve ticareti etkiledi Hukuki toprak mülkiyeti devlette, yani devleti şahsında temsil eden, Wang denen hükümdardaydı Halk toprak sahibi olabiliyor ama belli bir kısmını devlet hesabına ekiyordu. Bununla, yeni bir sömürü biçimi olan doğal - vergi kurumlaşmış oluyordu Ağır iş ve hayat şartları toprak emekçilerini ve köleleri despotlara karşı mücadelede birleştirdi. Bu döneme ait kronikler bir dizi halk hareketini belgeler. Aynı dönemde, hakım sınıfların aristokrat yöneticileri ile zengin tabakalar (tüccarlar ve tefeciler) arasında iktidar çekişmeleri de olmuştur. İ.Ö. 4. yüzyılın ortasında daha büyük devletler arasından Çin devleti güçlenerek ortaya çıktı. Bu devlette arazi alım satımı başladı, toprak meta oldu. Köy - cemaati yapısı çöktü, yeni bir toprak ekonomisi sistemi geldi. kısmî toprak mülkiyeti Vergiler arazi yüzolçümüne göre alınmaya başladı. Böylece toprak mülkiyetinin küçük bir çiftçi gurubunun, ağaların elinde birikmesi sağlandı. Hukümdar Şang - Yang'ın reformları (358 - 348), ataerkil cemaat ilişkilerinin çözülmesine, devlet gücünün pekiştirilmesine, hazinenin zenginleştirilmesine yol açtı Çin beylik devletinin komşularıyla savaşlarındaki zaferinde devletin merkezileşmiş olması başlıca rolü oynamıştır; ama bu aynı zamanda sömürünün arttığını gösterir İ.Ö. 3. yüzyılın sonunda bu savaşlar, ülkelerin birleşmesiyle ve ilk tüm - Çın merkezî devletının kurulmasıyla sonuçlandı (221 - 207). Fakat 2. yuzyılda iç savaşlar, büyuk Çın Seddi'nin yapılışında yüzbinlere karşı uygulanan terör dengeyı bozdu. Lju Bang liderliğinde halk isyanları Çin hanedanının batışını, Han hanedanının kuruluşunu gerçekleştirdi (İ S 220). Eski Çin'in soylu sınıfı hem sömürülen kitlelere, hem de yeni orta ya çıkan şehirli zenginlere karşı yüzyıllar süren amansız bir mucadeleye girişmiştir Bu yeni sınıf meta mübadelesi ilişkilerinın gelişmesiyle şehirden köylere hakim oluyordu. Bu mücadelede din soyluların silahıydı. Daha İ.Ö 2. binyılın ortalarında «göğün efendisi», «en ustün varlık» tasavvuru doğmuştu Hukümdar göğün efendisinin yeryüzündeki izleyicisiydi. Karşıt bilinç de gelişti· yeryüzündeki sömürü gökteki efendiden gelmeliydi. Bir şiir başkaldırıyı şöyle dile getirdi: «Adaletsizdır gök ve kötudür, kötülük getirir insanlara yalnız.» Eski Çın'de materyalist fikirlerin doğuşu doğabilimsel bilgilerin gelişmesine hizmet etti Ay - guneş takvimi yapıldı. Peryodik güneş tu-

tulmalarını biliyorlardı İ.Ö. 4 yüzyılda astronom Şi - Şön 800 yıldızı kapsayan ilk yıldızlar kataloğunu yaptı. Karayolu seyahatlerinde pusulanın kullanıldığı İ.Ö. 3. yüzyıl kronikçileri (vakanuvisler) tarafından bildiriliyor. Dik uçgenin hipotenüsü ile kenarları arasındaki oran biliniyordu. Tıp kitabı «Nee - cing» tıp tarihinin en ünlü kıtabıdır (cing: kıtap). Şi - cing, «şarkılar kitabı»nda 200 bıtkı adı geçer. Materyalist doğa kavrayışının ilk biçimi İ.Ö. bininci yılın başlarındaki beş temel unsur tasavvuruydu. maden, tahta, su ateş, toprak. Bu dünya görüşü diğer halklarda olduğu gibi, dini inançlarla hesaplaşarak gelmiştir. Örneğin; 7. - 6. yüzyıl arasında Fan Wand - di. Şön-Ssu gibi ateistler, «göksel irade» savunucusu mistiklerin maskesini düşurdüler. Varolmayan bir gök efendisinden yardım umma saçmalığını açıkça halka anlattılar. Ateizm'le mistisizm, materyalizm'le idealizm arasmdakı çatışma bir sonraki dönemde çeşıtli ideolojik akımlarda anlatım buldu.

Eski Çin'in önemli bir duşünuru Konfüçyüs'dür (551 - 479). Ethik - polıtik bir öğretiyle un kazanmıştır Görüşlerının ve hayatının genel çizgilerini veren Lun - jü (seçmeler; İng. analects) kitabını öğrencileri derlemiştır

Konfüçyüs ethiğinin temel kavramı insanlıktır (şön). Bu kavram (ahlak ilkesi) ailede ve toplumda ılışkıleri, toplumsal mevkıye ve yaşa saygı duymaya bağlar. Konfüçyus her ınsanın toplumdakı yerine göre davranmasını ister. Kişiler, hiyerarşiyi bozmayan bir cömertlikle bırbirlerine sevgi verecekler. XII. bölümde: «Efendi efendi olmalıdır, uyruk uyruk, baba baba, oğul oğul olmalıdır» denir. Her insan imkânına göre okuyup öğrenmeli ve ahlakça yetkinleşmeli. Efendiler halkı eğitmekle, halkın yetkin kişilerden bilgi almasını sağlamakla görevlidirler Konfüçyüs hükümdarlar arasındaki çatışmalara karşı çıkarak zamanında parçalanmış olan Çin'in birleşmesine çalıştı. Bunun için Dşu hanedanını destekledi. Çin tarihinde ilk defa Konfüçyüs öğretım için okul açmıştır. Halk türkülerını ilk toplamış olma hızmetı de ona aittir. Konfüçyüs'ün rasyonal düşünceleri, özellikle kişiliğin ahlaklı eğitilmesi, Çin kültür tarihinde olumlu rol oynamıştır. Ama öğretisi tutarsızlıklarla doludur. İlerici fıkirlerın yanısıra atalara tapınma; yozlaşmış dini seremonilere bağlılık gibi gerici tavırlar vardır. Bu nedenle hakım sınıflar onun öğretisini halkın direncini kırmak, pasifize etmek ıçin hep kullandılar. İdeolojisinin insanlık

kavramı atıldı, feodal duzeni koruyan yanları kaldı. Ölümünden sonra öğretisinden birbirine karşıt ikı yönetim çıktı. Birincisi, öğretiyi hakim dın ideolojisı yapmaya çalıştı, ikincisı dine bağlı olmayan bir eşitliği işledi. Ama uzun ömürlü olan birincisidır.

Eski Çin'in en önemli düşünürlerinden birisi de Mo di'dir (yahut Mo - ti, 479 - 381). Konfüçyüs'ün hasmıdır. Mo - di ve öğrencilerinin çoğu kökende emekçi halktan geliyordu. Mo - di'ye göre bir olayın değerlendirilmesinin ölçütü halk kitlelerının gerçek, canlı ilgisidir. Arıstokrasiye hücum etti; luks hayatı, buna destek olan kör ınançları ve tanrılara kurban sunmayı reddetti. Konfüçyüs kurban kesmeyi öğütlüyordu. Mo - di çalışmayanları haksızlığın tohumu olarak niteledi, savaşlara karşı çıktı. İnsanları soylu ve aşağı diye bölen ve değişik gruplara değişik davranış normları atfeden Konfüçyüs öğretisini reddetti. Mo - di'nın ethiğının ilkesi «evrensel sevgı»dir (can - ai) ve Konfuçyüs'ün hiyerarşik insanlık anlayışına karşı konmuştur. Bütün bunlara rağmen Mo - di, üstün bir ruhsal varlığın gerçeğin yaratıcısı olduğunu kabul eder. Toplumsal işbölümünden yola çıkarak hakim bir sınıfın zorunlu oldugunu da kabul etmiştir. Mo - di'ye göre bilgi ıçin uç etken önemlidir: geçmiş kuşakların tecrübesi, halkın kanısı, bilginin pratikte ülke yönetiminde uygulanması Mo - di'nin duşünceleri materyalist bir bilgi teorisi ıçin hareket noktası oldu. İzleyicilerinden Sü - sıng, her insanın beden emeği vermesi gerektiğini söyler. Devlet başkanı da köylulerle beraber toprağı ışlemeli kı üründen pay almaya hakkı olsun. Mo - dja öğretisi denen bu çizgi Konfüçyüsçüler'ın saldırı hedefi oldu. Örneğin, Möng - dı (372 - 289) ınsanların, doğaları gereği iki kategoriye ayrıldığını söyler: manevî ışçiler, beden işçileri. Manevî işçilerin başı hukümdardır; o, halkına yetecek yaşama araçlarını göğun iradesine uygunca sağlamalıdır. İnsanın ahlakî özellikleri ona gökten bahşedildiği için, her insanın doğasında iyilik çekirdeği vardır. Kişiliğin yetkinleştirilmesi, doğuştan gelen bu ahlâkî özelliğin azamî geliştirilmesiyle olur. Mo _ di'nin ideolojik rakıbi Yang Dşu (395 - 335), insanın, hayatın doğal akışını izlemesi gerektiğini söyler. İnsan, gücünü aşan şeyleri istememeli, yapmaya kalkmamalı. Her iş, hakkı verılerek yapılırsa, insanın doğası temiz kalır. Yang Dşu'nun öğretisi, 4. - 3. yüzyıllar arasında yazılmış olan Lao - tzu kitabında daha aydınla-

tılarak ilerletildi. Bu kitaba sonraları Dao-dö-cing (Tao-te-king) adı verilmiştir. Kıtabın doğrudan Konfuçyüs zamanında ya da az önce yaşamış bir düşünür olan (Lao - çe) Lao - tzu tarafından yazılıp yazılmadığı konusunda uzmanlar henüz uzlaşmış değiller Bazı araştırmacılar Dao-dö-cing'ın Lao - tzu'nun öğrencileri tarafından yazıldığı kanısında. Bu yorum eski Çin'de de yaygındı. Dao-dö-cing, zamanının dinî ve sosyo - politik görüşlerinin eleştirisidir Daoizm'in (Taoizm) temel düşüncesi, doğal ve insanî hayatın, göğün iradesine göre değil, Dao yasasına göre düzenlendiğidir Dao, varolan herşeyin yasaya bağlılığıdır ve nesnelerin kaosuna o düzen vermiştir Dao, insan bilincinden ve iradesinden bağımsız olarak vardır, herşeyin temelidir. Daoizm, elementer bir diyalektiğin unsurlarını içerir: dünyada hiçbirşey durağan değildir, herşey hareket ve değişim halindedir «Bir varlık gider, ardından başkaları gelir; bazıları açar, bazıları solar; bazıları yaratılır, başkaları yokolur.» Dao'cu çizgiye göre, gelişiminde belli bir basamağa erişen herşey karşıtına dönüşur. «Yetkin olmayan yetkınleşir, eğri duz olur, boş dolar, eski yenı tarafından çözülür» «Bu, hayatın yasasıdır, çünkü karşıtlık Dao'nun işidir», yani varlığın yapısı gereğidir. Dao öğretisi toplumsal olayları da ele alır. Bütün mutsuzluk, yöneticilerın Dao yasasını ihlâl etmelerinden ileri geliyor. «Halk açtır çünkü vergiler agır. Halkın yuvasını tehdit etme, hayatını küçümseme» denıyor. Dao okulunun temsilcilerinın tarihî sınırlanmışlığı, geçmişi idealize etmeleri ve ona dönmek ıstemeleridir. En akıllıca davranış sukûnet aramaktır. Sonradan gerici bir akıma dönüşünce Daoizm'in bu yanı ışlendi. Olumlu yanı, herşeyın yasaya bağlılıkla geliştiği tezidir.

İnsanlık tarihinde felsefe önce Eski Doğu'da yeşerdi. Eskilerın felsefî görüşleri, ilk insanın doğallığından kaynaklanan elementer - materyalist karakterdeydi Köleci toplum döneminde toplumsal hayatın giderek karmaşıklaşması, sınıfların çatışması, karşıt öğretiler oluşturdu. Eskı Doğu'da idealist öğretiler bir iç çelişki taşıyorlar, değerli rasyonal düşünceler içeriyorlardı· İlk Budhistler'in materyalıst eğilimleri, Konfüçyüs'te akla dayanan ilişkiler gibi. Bu düşünceler donuk inançlara, özellikle öte - dünyaya karşı çıkmışlardı. Bunların karşısına evrenin maddiligi kondu. Objektif yasaların determinizmi sa-

vunuldu. İnsanın doğa olgularını bilme ve etkileme yeteneği ne güven duyuldu.

Eski Doğu düşüncesinde materyalist eğilimler, doğa üzerine bir bilgiler sistemine dayanamazdı, çünkü bu bilgiler henüz çekirdek halindeydiler. Fakat evrenin maddiliği kavranmıştı. Evren kendini hareket ettiren, gelişen bir bütündü ve gelişim biçimleri sonsuzdu.

Arslan Kaynardağ

FELSEFECİLERLE SÖYLEŞİLER

A. Kaynardağ sordu, Prof. Gökberk, Prof. Eralp, Prof. İpşiroğlu, Prof. Mengüşoğlu, Prof. Akarsu, Prof. Uygur, Prof. Kuçuradi, Doç. Batuhan cevap verdi.

İlk kez yayınlanan cevaplar

SAY DAĞITIM
Nuruosmaniye Cad. Türbedar Sk. 4/1, İstanbul

FELSEFE SORUNLARİ

HAKİKAT SORUNU

G. A. KURSANOV
Türkçesi : Aziz ÇALIŞLAR

Bilimsel maddeciliğin klasikleri hakikat kuramı felsefesine özel olarak ilişkin geride herhangi bir çalışma bırakmamış olmakla birlikte, bizce, onlardan kalan zengin miras, çağdaş bilimsel hakikat kuramının daha ileriye doğru geliştirilmesi bakımından çok önemli düşünce ve önermeleri kapsamaktadır.

Bu diyalektik maddeci hakikat kuramı, bütün sonsuz çeşitliliği içinde maddi dünyanın süreklı, karmaşık ve çelişkin gelişimine dayanan tüm bilimsel bilme sürecini denetimi altında tutan dinamik, sürekli gelişen bir sistemdir.

Biz, diyalektik maddeci hakikat kuramını, dünyaya ilişkin felsefi ve bilimsel düşüncenin ilerici düşünce ve sonuçlarını kendinde barındıran ve genellendirilmiş kuramsal biçimler içinde insanın toplumsal-tarihsel pratiğinin gelişmesinin özünü ve kurallılıklarını yansıtan, zengin kapsayıcı bir öğreti olarak görmekteyiz.

Tarihsel ama aynı zamanda kuramsal düşüncelerimiz olarak şu temel noktaları ortaya koyabiliriz.

1. Oluşsal açıdan, diyalektik maddeci hakikat kuramı, ta Aristoteles'den Hegel'e kadar, **dünya felsefi düşüncesi'nin** tüm gelişimine, bütün bir felsefe tarihi boyunca hakikate ilişkin olarak evrim geçiren ilerici düşünce ve anlayışlara bağlı olmuştur.

2. Bu kuram, dünyaya ilişkin tum bilimsel bilgiyle bütüncül bir birlık ıçındedir Hakikat, tüm bilmeyle özdeş değildır. Bilme sürecinin bilimsel bir sonucudur. Dahası, tarihsel bilme surecı mantığı, gerçekte, gerçek bilginin yada **hakikat**'in kendi biçimi ve kategorileri olarak ortaya çıkar.

3. Gerçek bilgı, **toplumsal varlığın evriminin mantığı**'nı açığa koymalıdır. İnsanın bütün bir tarihsel pratiğinin, toplumsal varlığının, dünyanın dönüşüme uğratılması yolunda kit lelerin yapmış oldukları mücadelenin getırdıgi zengin deneyimlerin, diyalektık maddecı hakikat kuramı içinde genellendirilmesi gerekir Bu nedenle, bu bilimsel hakikat kuramının oluşması ve gelişimı, insanın kendı toplumsal ve tarihsel praksisine dayalı bilme alanı içindekı etkinliğinin bır sonucudur Nitekim, bu sonuncusu tüm kuram açısından çok büyük bir önem taşır

Hakikatin Tanımı ve Yapısı

Kendi gelişimı içinde, felsefi duşunce, kendi özunü git gide daha tam ve kesin olarak açığa koyacak hakikat kavramının evrımleşmesı doğrultusunda surekli yol almıştır Bu süreç içindeki en yuksek anlar şöyle gösterilebilir: çok yakınına gelmekle birlikte, hakıkat kavramını ortaya koyamamış Hint ve Yunan felsefesinde hakiki bilgiye ilişkin önkavramlar; Sokrates ve Platon okulunda görüldüğü üzere, genel olarak hakıkat anlayışı; **adaequatio rei et entellectus** olarak kendi klasik yada geleneksel tanımının temelı haline gelen, Aristoteles'in yaptığı hakikat kavramı tanımı; bu tanımın bıçimlendirilmesi, adsal bır hakıkat tanımına dönuştürülmesi ve hakikat anlayışının kilit noktası olarak hakikat ölçütünün formullendirilmesı (Descartes); hakikat kavramı ile tümevarımsal mantık ılkeleri arasındaki bağıntıyı kurarak, gerçek bilme yöntemi ile «doğanın yorumlanışı» ilkelerini kapsayacak yolda, kavramın genişletilmesi (Bacon, daha sonra da Mill), Alman klasık felsefesinde evrimlendirilen düşünce ve tanımlar, başlıcalıkla da, genel hakikat anlayışını değişik açılardan açıga çıkaracak bir dizi tanımı getiren Hegel'cı hakikat kuramı. Bu da, bir süreç olarak, genel olarak, nesnel ve somut olarak hakikat'in tanımlarıdır. Ancak, idealist Hegel'ci sistemin kendi içinde tamamlanmışlığı ve kapalı oluşu, hakikatı mutlaklaştırarak, onu mutlak haki

kat haline, içinde teoloji, felsefe, dın ve akılın ortaya çıktığı mutlak-bilgi haline getirir.

Bilimsel maddeciliğin klasiklerinin genel bilgikuramsal bir kategori olarak hakıkat üstüne temel düşüncelerini sistemleştirdiğimizde şu tanımlamayı yapabiliriz.

Hakikat, kendi en büyük ölçütü olarak toplumsal-tarihsel praksis temeli üstünde sürekli gelişen bilmenin somut tarihsel sonucu olarak ortaya çıkan bilimsel ve dünya tablosunu ve insanın yaratışı sürecini içeren, sonsuz maddi dünyanın tükenmez özü ile gelişmesindeki kurallılıkların insan bilincinde yansıması sürecidir.

Bu tanım, şu temel düşünceleri dile getirmektedir. Birincisi, böyle bir şey, bize, bilimsel bilmenin kendi birleşik hareketi içinde, değişik yanları yada yuzleri karşılıklı bağıntılı **bir süreç olarak**, birleşik, bireşimsel genel **hakikat** kavramının zorunlu belirleyici bileşkenlerini göstermektedir.

İkincisi, **adaequatio rei et intellectus** olarak hakikatin klasık tanımı, burda, yalnızca genel olarak karşılıklı uygunluğu göstermekle kalmayıp, aynı zamanda, şeylerin nesnel özünü yada gerçek anlamıyla nesnelliğini doğru kavram ve kategoriler içinde dile de getiren hakikatin nesnelliğine ilişkin belirleyici ilkeyi, en akılcı ve en derin anlamıyla içine almaktadır. Yalnız, Hegel'in düşuncelerine karşıt, diyalektik maddecilik, karşılıklı uygunluğu, mutlak zihnin değil, ama maddi dünyadaki nesnelerin nesnel özünün, maddi gerçekliğin kendi özünün yansıması olarak alır.

Üçüncüsü, bu tanım, hakikat kavramının kendi diyalektik temel özelliğini dile getirmektedir.

Tanımın kendisinden de anlaşılacağı gibi, bu diyalektik temel özellik : a) **eo ipso** bütün diyalektik öğeleri kuşatan bir süreç olarak hakikatin genel tanımında, b) gelişen toplumsal insan praksisine dayalı olarak sürekli gelişen dünyanın bilimsel bir tablosunun yaratılması olarak hakikat tanımında, c) bilmenin somut tarihsel bir sonucu olarak hakikatin yorumlanmasında ortaya çıkar; burda hakikat, tarihsel bir süreç olarak, genelde biçimi olmayan bir süreç halinde olmamakla birlikte, gerek bir bütün, gerek parça parça somut olarak doğru sonuçların kesintisiz bir dizisi halinde, somut bilme sonuçlarının elde edildiği gerçek bir süreç olarak görünür.

Dördüncüsü, bir süreç olarak **hakikat**, bilmenin genel hareketi olmayıp, dünyanın **bilimsel** bir tablosunu yaratma sürecidir. Hakikat, bilme sürecinin nesnel, bilimsel içeriğini, zorunlu, tarihsel olarak gelişen sonuçlarını bilimsel kavramlar, kategoriler, kuramlar, vb. halinde kapsar.

Genel bilme süreci içinde görülse bile, şeylerin nesnel özünü, nesnel temel özelliklerini ve ilişkilerini anlatmayan hiçbir şey hakikat olamaz Bilme etkinliği kavramı, bulgulama, öğrenme, saptama ve öngörme gibi biçimleri de içine alır. Bütün bunların herbiri, yalnızca bilimsel, doğru olan öğeleri değil, ama aynı zamanda, belli bir noktada bilimsel anlamla da çelişebilecek bir içerik de taşırlar

Hakikati **bilme zorunluluğu**, yanlış, belirsiz, safsata olan ne varsa tümünün yarı-doğrular olarak, hiçbir zaman doğru olmayan olarak dışarda bırakıldığı süreç içinde, hakikatın kendisinin gelişimini doğrudan doğruya veren dunyanın bilimsel bir tablosunun yaratılışına ve geliştirilmesine yol açar.

Beşincisi, bu tanımlama, bir süreç olarak hakikatin, dunyanın bilimsel bir tablosunu **insanın yaratması** sürecı olduğunu ortaya koymaktadır Buysa, bilme sırasında insan aklının etkinliği ilkesini gösterir Bu da, dunyanın bilimsel tablosunun, dış gerçekliği edilgen olarak gözlemenin bir sonucu olmadığı anlamına gelir Hakikat, insanın ve insan aklının dinamik yaratıcı etkinliği sürecinde kavranır; hakikatın kavranması, tarihsel bir süreç olarak dünyanın bilimsel tablosunun, yani hakikatin yaratılmasıdır Ancak bır kez daha yineleyelim, dünyanın böyle bir bilimsel tablosunun yaratılması, Carnap'ın önerdi ği gibi, «pay tanıma ilkesi» anlamında öznel ve isteğe göre de ğildir, «dünyanın mantıksal yapısı» halinde gerçekliğin yaratılışı da değildir.

Dünyanın bilimsel bır tablosunun yaratılışı ve geliştirilişi, bir süreç olarak hakikatin kendisinin yaratılmasıdır, nesnel maddi dünyanın insan bilincinde yansımasıdır, mantıksal örgülerin yada linguistik biçimlerin «serbest», isteğe göre kurulması değildir. Dolayısıyla hakikat, **bilen özne olarak insanın olumlu yaratıcı etkinliği**'nın, nesnel gerçekliğin yansıtılmasına ilişkin etkin yaratıcı sürecin bir sonucudur.

Biz hakikati kesin bir **bilimsel sistem** olarak da görürüz. (Nitekim, temel bir bilgikuramsal kategori olarak hakikat kavramının yapısı da derin bir çözümleme ile ortaya konabilir)

Bu sistem, kuramsal biçim ve kategorilerin, genel hakikat kavramının mantıksal bileşkenlerinin bir sistemi olup, yüksek bir soyutlama basamağı içinde, soyut kuramsal bilimsel düşüncenin en yüksek biçimlerinden biri olarak kendini gösterir. Hegel'ın **Mantık Bilimi**'ndeki genel düşünce, bu açıdan, derinlemesine tartışılmıştır Burdaki en yüksek aşama, kavramlar, yargılar, çıkarsamalar ve benzeri mantıksal biçimler öğretisi aracılığıyla insan düşüncesinin kendi en yüksek hedefine, yani mutlak düşunce olarak hakikate ulaşmasıdır Hakıkat kavramı, tam bu kavram ve kategoriler alanında kendi biçimine ulaşır, oluşan sistemse bunların mekanık bir toplamı olmayıp genellendirici bir bireşim olup, çok daha yüksekten bir soyutlamayı gerektirir. Hegel'e göre, işte böylesine bir kuram, **akılcı bir hakikat imgesi** yaratacaktır.

En yükseğinden genellendirilmiş kavram olarak hakikatin yapısını oluşturan bılgikuramsal kategoriler sistemi, yüksek bilimsel soyutlamalar alanında ve bilimsel bilme kategorilerinin aracı olduğu alan yoluyla dış dünyanın tüm çeşitliliğini, karmaşık ve çelişkin bağıntı ve ilişkilerini yansıtan karmaşık ve çok-yönlu bir sistemdir. Bilgiye açık gerçekliğin çokseslıliği, ister istemez zorunlu ve yasallıklara uygun bir biçimde, **kendi zengin, çok - yönlü, somut içeriğini açığa çıkaran bir kategoriler sistemi olarak hakikatin çokseslıliği**'nde kendi anlatımını bulur.

Şunu da özellikle vurgulamak gerekır, araştırmaya bağlı tutulan, başlıcalıkla genel hakikat kavramının kendisi gibi en karmaşığından nesnelerin çokyönlü ve somut içeriğini dile getiren bir bilimsel kavramlar sisteminın yaratılmasının anlamı ve önemi, ancak bu gibi sistemlerin ve bir bütün olarak genelinde bilme sürecinin diyalektik konumdan bir anlayışla ortaya konulabilir. **Yapı bir sistemin değişmezidir** Dolayısıyla, sistemi oluşturan belli bağlılaşımlar ve bağıntıların kesin değişmez bir önemi vardır Ancak, bu önem, kavramlarının yapısındaki belli bağıntı ve ilişkilerin dıştan belli bir kalıcılığı yavaş yavaş ortadan sılinse bile, hiçbir zaman mutlaklaştırılmamalıdır Diyalektik yöntem, kavramsal yapıların, belli bir sistemin kendi özelliğini belirleyen ve gösteren, kendi gerçek ve somut kalıcılıkları içinde incelenmesine olduğu kadar, kendi dinamikleri içinde, kendi tarihsel ve mantıksal değişkenlikleri içinde de incelenmesine olanak verir.

Genel hakikat kavramı olarak böyle bir karmaşık kavramın yapısını oluşturan bilgikuramsal kategoriler sistemi, hiçbir zaman için bütün bütüne bir kez verili, değişmez değildir. Tam tersine, tarihsel olarak **gelişen bir sistem** olup, örneğin, Aristoteles'ci hakikat kavramını oluşturan tanımların tum toplamı, kendi en önemli özellığı kendi aynı zamanda iç diyalektiği de olan Hegel'ci mantık kategorileri sistemiyle karşılaştırılamaz. Burda, diyalektık mantık ilkesı, bilimsel bilmede mantıksal olan ile tarihsel olanın birliği ilkesi, tum gücünü duyurur

Hakikatin yapısının kurulması, genellendırılmiş bir kavram olarak kendı tanımı içinde yer alan düşünceleri dile getırmeli, bu tanım içinde gözle görülur bir biçimde verılı olmayıp, orda bütüncül bir biçimde içerılı olup da ozel yollardan açığa çıkarılarak formüllendirilecek bir dizi kavramlar halında, kendi çeşitli yönlerini açığa koymalıdır.

Şimdi de bilgikuramsal kategorilerin bır sistemı olarak hakikatin temel bileşkenlerini ele alalım.

Hakikatin Nesnelliği. Hakikatin Tanımında Nesnel Olan İle Öznel Olanın Diyalektiği

Genel bir kavram olarak hakikatin içerığının çözumlenişi, kuramın birincil ve belirleyici öğesı olarak, ama aynı zamanda hakikat kavramının kendisinin tanımlanışının da çekirdeğini oluşturan nesnellik ilkesinden yola çıkmak durumundadır. Burda **nesnellik ilkesi** dedığimiz zaman, bunu, genel olarak hakikat kavramının tam kendi özünü belirleyen, evrensel ve temel kesin anlam taşıyan bir özellık olarak almaktayız.

Böyle bır şey, hakikatın bütun öbür kendi özellıklerının temelinde yatan ana ilke olarak nesnelliğinin yerini de belirlemektedir. Hegel'in **nesnel hakikat olarak hakikat** önermesinde yatan derin düşünce tum önemını bilimsel maddeci kuramda da korumaktadır. Bu nedenle, tam bilgıkuramsal düzlemde, karşıt tanımlama, yani, «öznel hakikat», **in adjecto** olarak görülmelidir, çünkü, nesnel hakikat olarak hakikatin, yani genel olarak **hakikatin** olumsuzlanışını bize gösterir.

Ayrıca, genel hakikat kavramının tanımlanışında ele alırken gördüğümüz gibi, bilme, nesnel dünyanın öznel imgelerinin yada öznel biçimlerinin kendı bir toplamıdır. Bu nedenle,

hakikatın nesnelliğinin incelenişi, aynı zamanda, hakikat kavramında nesnel öznel diyalektiğinin çözümlenmesini de gerektirir

Hakikatin nesnelliği kavramı. Yukarda ortaya konanlardan yola çıkarak, şu tanımlamayı yapabiliriz **nesnellik, maddi dünyadaki nesnelerin özünün, temel özelliklerinin ve içeriğinin bilme biçimleri halinde yansıyışını ve praksisce doğrulanan bilginin içeriğinin insandan ve insanoğlundan bağımsız oluşunu gösteren yolda, hakikatin zorunlu bir koşulu, kendi belirleyici bir özelliğidir.**

Nesnel hakikat, maddı dunyanın insanın kafasında yansıyışının bir sonucu olarak, her türlu bılimsel bilme bıçimi ve tipinde içerilidir. Bu anlamda, «bilimsel hakikat» kavramı ile «nesnel hakikat» kavramı kendi içeriklerinde çakışır Husserl, daha doğrusu, geç dönem Husserl fenomenolojisinde bilimsel hakikat ile «transsendental fenomenolojinin hakıkati» arasına konan karşıtlık, hiç de doğrulanamayacak bır şey olarak ortaya çıkmaktadır. Fenomenoloji, kendi evrimi içinde, Husserl'e göre, bilimsel bilme ile çatışmaktadır, bu da nesnel dünyayla ilgili bilimsel hakikatın olumsuzlanmasına ve bilimsel hakikatlerden temelinden farklı olduğu kadar, açıkça üstün de olan transsendental fenomenolojinin hakikatlerinin olumlanmasına yol açacaktır

Gerek tarihsel, gerek mantıksal düzlemde, bılimsel bılmenin ilk bıçimlerinden başlayarak, modern kavramlar ve kuramlar halında bugünku en yuksek anlatımlarına kadar, bılımsel bilmenın gerçekten hakiki önermelerinin hep nesnel bir ıçeriği olmuştur, buysa maddi gerçekligin ıçeriğinin bilince çevrilmesinden başka bir şey değildir. Nıtekim, her zaman için, tablonun dışçizgileri tarihsel olarak koşulludur, ama bu tablonun nesnel olarak varolan bir modeli saptayışı koşullu değildir. Kuramsal bilmenin en yüksek biçimlerinden birini alalım: matematik sonsuzluk kavramı ve bunun büyük sayılar içinde anlatımı, yanı S_0, S_1, S_2, $S...$, matematık bilimine seçkın bir Alman matematikçisi olan Georg Cantor'ca getirilmiştir. Genel gösterilimi ıçinde, matematik sonsuzluk kavramı, maddi dünyanın gerçek sonsuzluğunun en soyutundan bir yansıma sıdır. Mutlak doğa yasasından, madde ve hareketin sakınımı ve dönuşümü yasasından, maddenin dönüşmesine ılişkin sürekli ve sonsuz diziler, maddenin zaman ve mekân ıçındekı önsüz

sonsuzluğu, maddenin gerçek ve ayrılmaz bir temel özelliği olarak sonsuzluk çıkarsanabilmektedir. Sonsuz nicelik kavramı'nın, maddi dünyada gerçek öntipleri, «model»leri vardır. sonsuz yıldız ve takım-yıldızı sınıfları, uydu ve uydu sistemleri, samanyolu ve samanyolu oluşumları, sonsuz elektron, pozitron, neutron, vb. dizileri.

Bütün bu gerçek sonsuz nicelikler, sayısal gücün niceliğine karşılık veren birinci büyük sayı, S_0'la gösterilir. Ama, daha sonraki, süren sayıların gücünün niceliğine karşılık veren büyük sayının, S'nin de maddi dünyada nesnel bir temeli vardır. Mekân ve gerçek dünyanın mekânsal görüntüleri, zaman ve hareket, süreklilik gösterir, zaman ve mekânın herhangi bir kesimi, süreklıliğin tüm temel özelliklerını, yani S'nin gücünü taşır Daha yüksek düzendeki güçler, S_1, S_2, S..., daha yüksek bir soyutlama düzeyındekı sonsuz niceliklerin farklı ilişki ve nitel aşamalarını gösterir, buysa matematik sonsuzluk kavramının temelinde yatan maddenin sonsuzca tükenmez temel özelliklerini ve gerçek sonsuz sınıfların varlığını hiçbir zaman ortadan kaldırmaz. Gerçekten de, sonsuzluğun temel özelliklerine «doğadan tanık olunuşu» bir olgudur.

Arasında (en tipiklerinden biri de olan) matematik sonsuzluk kavramının yer aldığı dereceden soyutlama kavramları, gerçekliğin ayna-gibi, doğrudan yansımasıyla değıl, karmaşık ve dolaylı yansımasıyla ilgilidir. Bu nedenle, daha yüksek soyut kavramlara gerçeklikte doğrudan bır bağlılaşık bulmak çoğu zaman olanaksızdır. Bununla birlikte, en genel ve en soyutu da olsa, bilimsel kavramların kendi ıç mantıklarıyla uygunluk içinde ortaya çıkıp geliştiği belli bir nesnel gerçek temeli göseterebiliriz.

Hakikatin nesnelliğinin bir başka başlıca özelliği birincisinden dıştan, biçimsel olarak ayrılmakla birlikte, kendi içsel anlamı içinde, onunla bütüncül bır bağıntı gösterir. Bu özellik, **Maddecilik ve Ampiriokritisizm**'de ayırdedilmiştir Burda nesnel hakikat kavramının kendi özelliği ortaya konurken, bilgimizin ne bir özneye, ne de bir kişıye yada ınsanlığa bağımlı bir içeriği olduğu söylenir. İşte bu bağımsızlık, bilginin, toplumsal praksisle sınanmasının ve doğrulanmasının bir sonucu olarak nesnel hakikat durumunu kazanışıyla, böylece bireylerin yada toplulukların kanılarından, bu bilgiye ilişkin değerlendir-

melerinden bağımsız hale gelişiyle belirlenir. Onun için, nesnel hakıkatin her iki yüklemi de sıkı sıkıya birbirine bağlıdır.

Hakikatin öznelliği. Hakikat kavramında nesnel olan ile öznel olanın diyalektiği. Kendi doğası gereği, bilmede öznelciliği, dolayısıyla, **hakikatte öznelciliği dışarda bırakan** hakikatin nesnelliği ilkesi, kendi derin diyalektik içeriğinde, **hakikatin öznelliği**'yle birlik içinde yer alır. Bu sonuncusu, baskın çıkan ve maddi gerçekliği yansıtmanın biçimleri olarak bilme biçimlerini, nesnel içeriğinin kesin anlamının görmezlikten gelinmesine ve yadsınmasına yol açan öznel bir öğenin öncelığini gösteren bilmede öznelcilikle karıştırılmamalıdır. Bu anlamda, «öznel hakikat» kavramı, kendı kendini dışarda bırakır ve («gerçeklik», «nesne», «şey», «zaman», «mekân» kavramlarını, kendi dılin mantıksal sözdizımi anlayışı içinde hiçbir nesnel içerik taşımayan bilimsel bilginin tüm kategorilerini aldatıcı-kavramlar olarak ele alan Carnap'ın çizgisine karşıt doğrultuda) aldatıcı-kavramlar haline gelir.

Yukardaki düzlemde ortaya konan «öznel hakikat» kavramıyla karşıtlık içinde, «hakikatin öznelliği» kavramı ister istemez akılcı bir anlam taşımaktadır. Hakikatın öznelliği, bilen özne olarak, dünyanın bilimsel tablosunu yaratan ve geliştirenin, kavramları, kategorileri, bilimsel kuramları ortaya koyanın, düşünce ve ilkeleri bilme sürecine getirenin, bütün bunları kendilerine karşılık veren linguistik yada matematik terimler içinde formüllendirerek taçlandıranın insan oluşu olgusunda dile gelir. Bilen bir özne olarak insan, hakikat kavramını da kendisi yaratır, bir tanım içinde onun içeriğini ortaya koyar ve terminolojik biçim içinde onu dile getirir.

Genel hakikat kavramının yapısını çözümleyerek, insan, belirli bir bilgikuramsal tanımlar sistemini gelıştirir, bır sistemin öğeleri olarak bunlar arasındaki bağıntı ve ilişkileri kurar, genel bir kavram olarak hakikatın lınguistik bir modelini ortaya koyar. **Hakikatin öznelliği, bilen bir özne olarak, bilginin bir yaratıcısı ve aracı olarak insanın dinamik yaratıcı etkinliğinin bir anlatımıdır.** Böyle bir şey, bır bütün olarak genel hakikat Kavramı için olduğu kadar, herhangi bir özgül önermeye ilişkin olarak da geçerlidir.

Hakikatin öznelliği, dolayısıyla, hakikat kavramının özlü bir öğesidir. Bu kavrama bağlı olarak, **nesnellik ile öznelliğin diyalektik bir birliği olarak** bilimsel **model**'den sözedebiliriz Ni-

tekım, çok doğal olarak, her doğru önerme de gerçeklığın öz gül, somut bir modeli olarak görülebilir.

Hakıkatın nesnellıgi ile öznelliğinin bırlığı, dunyanın dogru bilinmesı yolunda kendini açığa koyduğu gibi, her belli bır anda da özgül bır tarihsel özellık taşır, içeriği sürekli degışıp gelişerek, gıt gide daha çok, daha derin ve daha kapsayıcı hale gelir. Ancak, bir ilke olarak, hakıkat kuramının temel önermelerınden biri olarak, evrensel bır özellikte olup, Eukleides ile Archimedes'ten modern bilimın en yüksek başarılarına kadar, tüm insansal bilmenin ıçinde barınır.

Bunun yanısıra, hakikatın öznellığı ile nesnellığının bırlıgi, kendılerine karşılık veren lınguıstık biçimler içinde kendı anlatımını bulur. Bilmede insan aklının etkin rolü, kavramları ve obur bılgıkuramsal biçimlerı tanımlamada en tam olarak kendını açığa koyar. Tanımlamanın en yüksek noktası, belli kavramlar ıçinde belirtilmesi gereken nesne ve nesne sınıflarının temel ozellikleri ile yüklemlerıne ilişkin duşünceleri dile getırecek gerekli terımlerin biçimlendirilişidir, yanı dünyayı bilme sürecinde insan belirlı kavramlar türetir ve bunlara sozel, terminolojık anlatımlar kazandırır.

Bu açıdan bakıldıgında, çeşitlı bilimlerde belirlı terim ve tanımların yerini alan simge sistemleri de akılcı bir anlama kavuşur Matematık ve modern mantıktaki simgesellik, benzersiz bır biçimde akılcı, kesin ve ayrışıktır. Matematik simgeler, sozel terimlerin uzlaşımsal olarak yerine geçmekle kalmazlar, aynı zamanda, fiili matematiksel kavramların özünün ve çeşıtli ilişkilerinin en lakonik biçımde, yoğun anlatımıdırlar. Bu yolla, simgeler doğrudan doğruya dış bıçimin gerisinde saklı kalan bir içeriğe sahip olarak kendilerini ortaya koyarlar.

Matematik gösterge ve simgelerin, modern matematikçe tum çeşıtlılığiyle incelenen gerçek dünyanın en dolantılı nıcel ve mekânsal ilınti ve bıçimlerinin ayna gıbi bır yansıması olmadığını soylemek de zordur. Simge ve göstergelerin biçimi kendi ıçında anlamlı, somut bılisel bir içerik taşımaz Ancak, genel bilgi kuramsal açıdan, bılimde herhangı bir sımgesel betimleme, ister istemez, betimlenen çeşitlı bilisel bıçim ve kategoriler sistemi yoluyla bilinçte yansıyan şeyin nesnel gerçeklığini onkoşar

Nesnelliğin her zaman için öncelik taşıdığı, hakikatte nesnellik ile öznelliğin birliği, bilimsel bilmenin her düzeyinde ve bütün biçimleri içinde kendi önemini korur. Bu her iki bileşkenin görel özerkliğini ve özgüllüklerini dışarda bırakmanın çok ötesinde, bu birlik, böyle bir şeyi önkoşar. Hakıkatin nesnelliği, kendisinin çok çeşitli görünüş biçimlerine bakılmaksızın kendi belirleyici önemini korur; hakikatin öznelliğiyse, bu çokbiçimlilik içinde onun kendi bir anlatımı olup, doğrudan doğruya öznenin dinamik yaratıcı etkinliği olarak, her zaman için belli bir nesneye yönelik, hareket halindeki gerçek dünyanın bilinmesine doğru etkinlik olarak kendini ortaya koyar.

Hakikatin Evrenselliği ve Somutluğu

Hakıkatın evrenselliği kavramı, hakikatın somutluğu kavramıyla birlikte, genel bir kavram olarak hakikatin yapısının bütünsel bir parçasını oluşturduğu gibi, tüm bir sistemin ayrılmaz bir öğesi olarak, öbür kavram ve tanımlarla birleşir Bir sistem olarak hakikatın tüm öğelerinin bu birliği ve bağıntısı, onun temelinde yatan ve içeriğinin içine yayılan belirleyici ilkeyi, yani hakikatin nesnelliği ilkesini, gelişme (dinamiklik) ilkesini ve tüm bilme biçimlerinin, duruma göre, genel hakıkat sisteminin öğeleri olarak tüm kavramların karşılıklı bağlılığı ilkesini getirir. Kendi başlıca kategorileri ve özellikleri olarak, hakıkatin evrenselliği ve somutluğunun içsel anlamı ve içeriği, bu temel ilkelerin kuramsal temeli üstünde tam olarak kendini açığa koyar.

Hakikatin evrenselliğine ilişkin derin düşünce Hegel'ın **Mantık Bilimi**'nın baştan sonuna yer alan bir önermesinin, yani varlığın hakikatinin öz, özün hakıkatının de kavram olduğu önermesinin temelini oluşturur. Varlık, öz ve kavram, bütün bunlar, sahici bir evrensellik taşır, hakıki bilginin kendi özelliğini belirleyen de budur Genellendirilmiş özün anlatımı olarak kavramın, onunla uygunluk içinde olabilmesi için, **evrensel bir biçim** olması gerekir. Ancak o zaman, **özün hakikati** olarak ortaya çıkar; dolayısıyla, evrensellik, bilinmekte olan hakıkatin ayrılmaz bir ozelliğidir.

Diyalektik maddeci bılgi kuramında, hakikatin evrenselliğinin kendi başlıca bılgi kuramsal özelliği olduğu önermesi, sonsuz, bıtımsız varolan ve gelişen madde olarak kendi maddi-

liğinde içerili bir birlik olan, **dünyanın varoluşunun birliği**'ne dayanır Bu birlik, oluntu ve süreçlerin sonsuzca çeşitliliğinde doğal olarak kendini açığa koyar, ama **gerçekliğin evrenseli** olarak bilmenin evrenselliğinin, **hakikatin evrenselliği**'nin nesnel temelini oluşturur Evrensellığın kuruluşundakı bu nesnel birlik, hakikatin evrenselliği ile nesnelliği arasındaki birliği ve bağıntının temelinde yatar.

Ama, bılme, varlığın, dünyanın o anki durumunun bilinmesiyle bıtmez; dış dünyanın içsel özünu, gelışen gerçekliğin çokbiçimli süreç ve oluntularının özünü bulgulamayı hedef alır. Kendi doğası gereği, öz, aynı zamanda **evrensel olan bir şey**'dır de; kendi değişik sureçlerının özgül içerigiyle ilintisı içinde, gerçek dünyada yer alan değişımlerin özgül çeşitlilıgiyle ilişkili olarak bir değişmezlik gösterir.

Evrensellik, aynı zamanda, birlik ve öz gibi bılmenin ister istemez konusu olan gerçek dünyanın temel gelişim yasalarının kendi bir özelliğıdir. Tam olarak gerçekleşmesi için, hakikatin evrenselliğinin, yasaların alanını, gerçeklikteki oluntuların çeşitliliğı içinde gerçek kurallılıkları, bağıntıları ve ilişkileri yansıtan kavramlar olarak yasaları kuşatması gerekir

Hakikatin evrenselliği, dünyanın bilımsel görüşü olarak bilimsel maddeciliğin düşünce ve ilkelerinin evrensel anlamıyla bağıntılı olarak büyuk bir kuramsal ve pratık önem taşır. Örneğin, **bilimsel maddeciliğin evrensel hakikati**, daha iyi bir gelecek için halkların giriştikleri toplumsal herekotin ve mücadelenin yollarının ve kendine özgü özelliklerinin zenginliği ve çeşitliliğini görmezlikten gelerek, tüm dünyanın toplumsal gelişimi için «yukardan» «tek bir model»i dayatmayı yada herhangi soyut bir şematiği ıçermez. İlerici tarihsel gelişimin evrensel kurallılıkları, toplumsal yaşamdaki fiili hareketlerinin özgül çeşitliliğiyle bütüncül bir butün oluşturur.

Daha önce de söylediğımiz gibi, hakıkatin evrenselliği kategorisi, kendi karşıt kutbuna, hakikatin somutluğu kategorisine ayrılmaz bir biçimde bağlıdır

Hakıkatin somutluğu, karmaşık bir kavram olup, bu kavramın zaman zaman tekyanlı yorumlanışı, bilimsel maddeci hakikat kuramının gerekleri açısından bütün bütüne aykırıdır Hakikatin somutluğunun ne anlama geldiğinin yorumlanışı ıçinde, biz, öncelikle onun birliği ve evrenselliğinden hareket etmekteyiz, çünkü doğrudan doğruya bilme sürecinde ortaya

çıkan bu birlik, son çözümlemede, maddi dünyanın kendisinin, maddi dünyanın kendi iç yasalarının ve gelişiminin özünün ve kendi çelişken özelliğinin bir yansımasıdır. Bu açıdan, bilmede evrenselliğin ve somutluğun birliğinin nesnel temeli çok önemlidir. Nitekim, **Felsefe Defterleri**'nde de şunlar söylenir: «Doğa, **hem** somut, **hem** de soyuttur, **hem** oluntu, **hem de** özdür, **hem** an, **hem** de ilişkidir.» Onun için, hakikatin yapısında evrensellik ve somutluk kategorileri, kendi bağıntı ve karşılıklı bağıntılarını oluşturdukları, doğrudan doğruya da hakikatin nesnelliğiyle belirlendikleri genel bir kavram olarak ona karşılık verecek biçimde yer alırlar.

Hakıkatin somutluğu, kendi birincil, en genel anlamıyla, maddi dünyadaki nesne ve oluntuların temel özelliklerinin, bağıntılarının, ilişkilerinin zenginliğini yansıttığı gibi, dünyanın tüm somut içeriğinin gelişmesinin doğrudan anlatımı ve bilinişidir de. Bilgikuramsal anlamda, hakikatın somutluğu, varoluşun somutluğu ile belirlenmişliği, maddi dunyanın hareketinin temel yasaları ile özünün evrenselliğini birlik içinde dile getirir, en önemli bilgıkuramsal özelliği olarak hakikatin evrenselliği ile somutluğunun birliğini belirleyen de budur.

Nitekim, örneğin, daha önce de söylenmiş olduğu gibi, bılımsel maddeciliğin klasiklerinin kuramı, bitmiş ve dokunulmaz bir şeymiş gibi görülemez. Bu kuramın **bağımsızca** ele alınışı özellikle asal bir önem taşır; çünkü, bu kuram ancak genel **yol gösterici** ilkeleri getirir, **özelde** bunlar, her ülkede değişik uygulanır.

Bu nedenle, bilimsel maddeciliğe karşı savlar, «doğmatizm» ve «soyut yaklaşım», «standart ölçüt» suçlamaları, bilimsel maddeci kuramda hıçbir temele oturmaz Bilimsel maddeciliğin kendine özgü özelliği, gerçekliğe sürekli somut bir yaklaşım gereğidir.

Hakikatin somutluğu, bilme sürecinde, dış dünyadaki nesne ve oluntuların farklı, somut ve belirleyici bileşken bütününün temel özellikleri ile ilişkilerinin ortaya konmasını da içerir. Böyle bir şey, bir dizi kavramların, yargıların, yasaların, vb. yardımıyla, oldukça kesin nesne ve nesne sınıflarının, bunların kendilerine karşılık veren bağıntı ve ilişkilerinin bilinmesini gerektirir.

Geniş bilgikuramsal anlamda, somut hakikatler, hem kendi içeriklerince, hem de böylece gerçek varoluşun yapısı ve dü-

zeyi ile gerçeklikteki nesnelere karşılık veren bileşken bütünün nitel belirlenmişliğiyle, kendi bilisel önemliliklerince belirlenirler. Böyle bir şey, hiçbir biçimi olmayan, soyut belirsiz bir içerik taşıyan nesnelerin, düzeylerin, vb., soyut ve belirlenimsiz bir tarzda konumlandırılmasını dışarda bırakır. Bu düzlemde, şunu görebiliriz. **soyut hakikat yoktur, hakikat her zaman somuttur.**

Çeşitli tarihsel dönemlerdeki ekonomik kategorilerin anlamı ve önemini ele aldığımız zaman, yapacağımız **bilimsel** çözümlemenin, kategorilerin, ister istemez toplumsal ilişkilerin gelişimiyle birlikte değişmek zorunda olan özgül içeriğini de açıga koymamız gerekir. Değer kavramı, meta ekonomisinin bir kategorisidir. Nitelendirilmemiş insan emeği yığınıdır bu, ama toplumsal ilişkilerin nitel değişimiyle birlikte bu kavramın içeriği ve anlamı da ona göre değişir ve ortaya çıkan yeni içeriğin özgül bir çözümlemeden geçirilişini görmezlikten gelen soyut-metafizik bir yaklaşım, sonunda, bütün bütüne geçersiz kalma durumundadır. Toplumcu düzende değer kavramı ise, meta ekonomisinin bir kategorisi olarak kalmakla birlikte, kendi yeni, ozgül içeriği içinde, kapitalist özel mülkiyeti değil, ama maddi değerlerin toplumcu dağılımını gösterir.

Bütun bunlar, nitelikçe birbirinden farklı toplumsal-ekonomik ilişkileri yansıtan ekonomik kategorilerin içeriğinin kesin somut bir çözümlemeden geçirilmesi gerektiğini bizlere gösterir.

Bu somut çözümleme gereği, daha önce de belirttiğimiz gibi, genel bilgikuramsal bir önem taşır. Bu önem, oldukça kesin ve tam olarak, gerek bilgimin geçmişteki gelişimi içinde, gerekse bugün, mutlak bir mantıksal algoritma kurma çabasıyla bağıntılı olarak ortaya çıkar. Daha ortaçağlarda rastlanır böyle bir şeye; daha sonra, Leibniz ve Laplace gibi düşünürler, tüm matematiksel ve genel bilimsel sorunları çözmek için mutlak bir mantıksal--matemetiksel algoritma türetmeye çalışmışlardır; zamanımızda ise, semantik bilgikuramcı Charles Morris, A. Korzybski ve R. Carnap, evrensel «bilim tabloları», «mantık-ötesi», «dil-ötesi», «dilbilgisi-ötesi» sistemleri biçiminde çeşitli çözümler önererek, bunlara tüm kuşatıcı ve mutlak bir özellik tanımak istemişlerdir. Böylece, mantıksal biçimselleştirme düşüncelerinin gelişimi, bilgi kuramı ile hakikat kuramında temel

bir önem taşıyan bir sorunun ortaya çıkmasına, yani mantıkta nesnel alanın evrenselliği sorununa yol açmıştır.

Ancak, bilim tarihi, bu gibi soyut-metafizik konumlamaların uygun düşmediğini göstermiştir. Schröder ve Rusell ile öbür mantıkçı ve matematikçilerin yapıtlarından bu yana ortaya yerleşmiş olan şey şudur : evrensel bir nesnel alan sanısı, bu gibi isteğe bağlı ve soyut bir sanıya dayanılarak çözülemeyecek aykırılıklara ve uzlaşmazlıklara yol açmaktadır Mantıksal biçimselleştirme, ancak mantıksal çözümleme yoluyla, insan düşüncesinde yansımasını bulan belirli nesnelerin kesin içeriğini kuşattığı zaman akla yakın olmaktadır. Mantıksal biçimselleştirmede kullanılan mantıksal ve mantıksal-matematiksel hesapların çeşitliliği, biçimselleştirmeye elverişli bilgi alanlarının değişik temel özelliklerinin bir anlatımıdır. Bu da çok ilgi çekicidir, çünkü, modern mantıksal çözümleme, teknolojinin, muhendisliğin, bilgisayarlamanın ortaya attığı özgül pratik sorunların çözümüyle yakından bağıntılıdır. Hiç kuşkusuz, burda, nesnel araştırma alanını mutlaklaştıran soyut-metafizik yöntem sonunda, bütün bütüne çökme durumundadır. Buna karşıt, hakikatin somutluğu ilkesinin, mantıksal araştırmayı, belirli bilgi alanlarının somut olarak çözümlenişine götürüşüyle, derinden doğruluk ve büyük bir bulgusal değer taşıdığı ortaya çıkmaktadır.

Hakikatin somutluğu sorusuyla bağıntılı olarak, burda, bilimsel maddeci literatürdeki çeşitli hakikat tanımları içinde şimdiye kadar ozel bir biçimde ele alınmamış bir yüklemi ortaya koymayı gerekli görüyoruz. Hakikat bir süreç olduğu gibi, aynı zamanda, hep, belli bir bilme anında, onun kesin, somut tarihsel sonucu olarak da ortaya çıkar, hiç kuşkusuz, gerçekten hakikatle uğraşılıyorsa. Bu olguyu görmezlikten gelir yada atlarsak, hakikat kavramını tum anlamından yoksun kılmış oluruz, çünkü, bilmede kesin ve sahici bir sonuç ortaya çıkmıyorsa hakikat de yoktur

Bilme sureci bütun karmaşıklığı ve çelişkenliğiyle, bir dizi somut hakiki önermeleri bütüncül bir biçimde kuşattığı gibi, sonuçları da tarihsel olarak belirler, bu olmadıkça hakiki bilgi üstüne konuşmanın hiçbir anlamı kalmaz. Bu somut tarihsel sonuçlar, bilme biçimlerinin tüm çeşitliliği içinde, yani bilimsel kavram ve kategoriler içinde, bilimsel anlayış ve kuramlar, düşünce ve ilkeler içinde dile getirilir. Bilmede elde edilen so-

mut sonuç, genel olarak bilmenin gerçek, nesnel hakikı özelliğinin, ınsan aklının gücünün ve etkinliğinin kendi bir anlatımıdır.

İlke olarak, böyle bir şey, incelenen oluntuların ele alınışı ne denli karmaşık, derin ve kapsayıcı olursa olsun, bilme sürecinin tüm tarihsel aşamaları ve somut sonuçları için geçerlidir. Böyle bir şey, Archimedes'in «altın kuramı» için de, Schrödinger'in kuantum mekaniğindeki dalga işlevi içinde, Eukleides geometrisi ile -mekânlı ve ~- mekânlı geometrilerin temel teoremleri için de, Demokrıtos ve Epikuros'ca önerilen ınaddenin atomsal yapısı ile nükleonların karmaşık yapısı anlayışları için de, Kopernikus'un güneşmerkezlilik sistemi ile bugünkü samanyolu-ötesinin yapısı anlayışları için de, Aristoteles'ci mantığın temel yasaları ile yirminci yüzyılın çok-değersel mantık sistemleri için de, vb. geçerlidir.

Bu aynı şey, ilke olarak, toplumsal oluntuları bilmenin sonuçlar için de söylenebilir. Ama burdaki önemli bir nokta, toplumun gerçekten bılımsel olarak bilinmesinın, toplumsal ılişkilerin gerçek, hakiki doğasını açığa çıkarmış olan bilimsel maddecilikle başlamış olduğudur Ancak, hiç kuşkusuz, bilimsel maddeciliğin ortaya çıkışından önce nesnel doğruluk,. temel bilimsel önem taşıyan düşünce ve önermelerin varlığını yadsımak bütünlükle yanlıştır. Örneğin, **Monist Tarih Anlayışının Gelişimi**'nde, G. Plehanov, 18. yüzyıl Fransız maddecilerinin, Restorasyon Dönemi Fransız tarihçilerinin ve 19. yüzyıl ütopyacı toplumcularının toplumsal-tarihsel kuramlarının parlak bir çözümlemesini yapar. Bu kişilerin ortaya koydukları kuramların tarıhın yorumuyla, toplumsal çevrenin insanın yaşamı üstünde, bilincinin ve ahlak ölçülerinin oluşumu üstünde oynadığı rolle, ekonomik etkenlerın toplumsal ilişkiler üstündeki etkisiyle, insanın «sivil durumu»nun tüm toplum yaşamı üstünde taşıdığı önemle ilgili birçok doğru, maddeci önermeler getirir. Bu gibi önermeler, oldukça kesin, somut hakiki bir anlam taşıyan toplumsal ilişkilerin bilimsel olarak bilinişinde kesin bir sonuç olarak görülmelidir.

Burda şu yada bu önermenın yardımıyla toplumsal oluntularla ilgili edinilen bilginin derinliği ve derecesi sorusunu tartışacak değiliz. Böyle bir şey, bilginin göreceliği ve mutaklığı arasındaki karşılıklı bağıntıya ilişkin bir soruyu oluşturur. Burda vurgulamak istedimiz şey, bileşken bir bütün olarak,

bilme sürecinin gerçek içeriğini oluşturan somut hakiki bilme biçimleri olan önermelerin taşıdığı önemdir.

Böyle bir şey, bilimsel maddeciliğin, her biri doğrudan doğruya insan toplumunun doğasına ilişkin gerçek bilimsel bir anlayışın gücünü ve derinliğini gösteren önermeleri için de doğrudur. Kapitalist toplumsal-ekonomik oluşumların **Kapital**'de açığa konan özü ve yasaları, çok büyük bir tarihsel önem taşıyan bilimsel bilmenin somut tarihsel sonuçlarını oluşturacak yolda, bir dizi bilimsel kavram ve bilimsel yasa içinde dile getirilmiştir Hakikatın somutluğu, burda, bilimsel bilmenin en önemli bir tarihsel sonucu olarak ortaya çıkan, bütünsel ve tutarlı bir kuram biçimini alır.

Bilimsel maddecilik felsefesi, kendi bileşkenlerinin bütün zenginliği ve çeşitliliği içinde, kendi bütüncül, içsel birliği içinde dinamik bir kavramlar, bilimsel yasalar, anlayışlar ve kuramlar sistemi, bütünsel ve yapısı iyi kurulmuş bir öğretidir. Bilimsel maddeciliğin bütün bileşkenleri, insan düşüncesinin gerçek bilimsel başarıları olup, nesnel olarak hakikidir, dünyanın bilimsel tablosunu, başka bir deyişle, kendi gelişimi içinde hakikati git gide daha kapsamlı olarak açığa koyan bilimsel bilmenin somut tarihsel sonuçlarıdır. Tüm bilimsel bilme sürecinde, hakikatin kendi başlıca bilgikuramsal özelliklerinden biri olarak alındığında hakikatin somutluğunun, hakikatin mutlaklığı ve göreceliğiyle sıkı sıkıya bağıntılı olarak ortaya çıktığı görülecektir.

(Sürecek)

TOPLUM BİLİMİ YÖNTEMLERİ

Boris UKRAINTSEV
Türkçesi. Aziz ÇALIŞLAR

Bilim, hem toplumsal bir kurum, hem de doğa, toplum ve düşüncede yer alan şeylerin ve süreçlerin ozuyle ilgili bilginin üretilmesi, biriktirilmesi, bireştirilmesı ve genellenmesı sayılabilir. Ampirık bilginın kendiliğinden düzensiz olarak üretilmesi, biriktirılmesi ve kuşaktan kuşağa aktarılması, maddi toplumsal üretimin gerekli bir koşulu ve ayrılmaz bir özelliği olarak, toplumla birlikte çıkmıştır ortaya Ama bılgi üretimi, ancak nesnel dünyadaki şeylerın ve süreçlerin özünü yansıtan kuramsal bilginin ortaya çıkışıyla; karşılıklı bağıntısı içinde, başlangıç ilkelerinin ve genelleyici önermelerin, kategorilerin ve bilimsel yasaların bir sıstemi olarak kuramsal bilginin gelişmesiyle, oluntuların iç nedenlerinin kavranmasına, bu nedenlerin dolaysız ve daha uzak etkilerinin önceden görülebilmesine ilişkın mantıksal yolların oluşmasıyla, toplumsal bilim biçimini kazandı. Bilimin ortaya çıkışı ve bilim adamları arasındaki düşunce alışverişi, toplumsal bilgi oluşumunu bütünüyle değiştirdi ve hızlandırdı. Bunun sonucunda, o zamana kadar papazlar birliğinin, esnaf loncasının, bireylerın kıskançlıkla koruduğu bir sır olarak kalan bilgi, toplumun öz varlığı haline geldi.

Oluşum ve gelişim surecinde, bilimsel kuram, bir kural olarak, iki ana evreye ayrılır: bilimsel olguların birikmesi, oluntuların ardındaki şeylerin ve süreçlerin özünü kestirme çabası, somut ampirık olguların sınıflandırılması ve bunlardan soyutlamalara geçilmesi dönemidir; ikincisı ise, soyuttan somuta, ancak bu kez kurama, yani değişık yönleriyle çözümlenen nesnelere ılişkın kuramsal tanımların zenginliğine geçiş dönemidir.

İlk evre, temel genellemelerin, başlangıçtaki kuramsal ilkelerin billurlaşması ve temel ilişkilerin, yani daha sonra çözümlemenin nesnesine ılışkın gelişmiş bir kuram haline gelecek olan olgunlaşmamış çekirdeğin saptanmasıdır. Bu evre, kuramın ortaya çıkışında büyük önemi ve sorumluluğu olan bır evredır, başlangıçta temel ilkelerin düşünülmesi, varsayılması ve formüllendirilmesi düzeyinde kalan bir genelleme evresidir.

Sonraki evre, kuramın mantığa uygun gelişimini, temel ılke ve kavramların özgülleştirilmesini, bunlardan sonuçlar türetilmesini, sonuçlamalara varılmasını ve bunların doğrulanmasını içerir. Bu her iki süreç (ampirik somut olandan soyut olana, soyut olandan da kuramsal somut olana geçiş evreleri) gelişigüzel gerçekleşmez, tam tersine, formüllendirilmiş bir tasarının ışığı altında, temel ilkeler ile bilimsel yasalara uygun olarak gelişir.

Bilimsel kuram, incelenen olguya, bilımsellikle temellendirilmiş bır çözumleme ya da yaklaşım yolu olmaksızın, başka bir deyişle, bilimsel bir geliştirme, zenginleştirme ya da derınleştirme yontemı olmaksızın, gerçekliğin kavranması için bir bilimsel yöntem olmaksızın gelişemez.

Bır yöntem, yöntemin **başlangıç öncüllerinin bilimsel kuramın ana önermelerine**, yanı doğanın ve toplumun gelişimini yönlendiren nesnel yasalara **uygunluğu ilkesi** gereğince yapısı kurulduğu zaman, bilimsel bir çözümleme yöntemi haline gelir. Başka bir deyişle, bilimsel kuramın temelleri aynı zamanda, bilimsel çözümleme metodolojisinin ilkelerini de oluşturur.

Bilim tarihi, diyalektik maddeciliğin bu önermesinin doğruluğunu gösterir. Örneğin: fiziğin ve bir bütün olarak doğa bılıminin başarılı gelişiminde sakınım yasalarının, tümünden önce de madde ve hareketin sakınımı yasalarının, termodinamik ilkelerinin metodolojik önemi; toplumsal varlığın birincil, toplumsal bılincin ise ikincil bir özellik taşıdığı ilkesinin, maddi toplumsal ilişkilerin birıncil, ideolojik ilişkilerin ise ikincil oluşu ilkesinin, altyapı ve üstyapı öğretisinin, uzlaşmaz toplumlar tarihinin itici gücu olarak sınıfsal mücadele öğretisinin toplum bilimlerindeki önemi.

Toplumun nesnel bir düzen birliği içinde gelişimi anlayışı, bilimsel maddeci toplum bilimcilerine, toplumsal oluntuların

en karmaşık etkileşimlerini bulabilme, tarihsel olayların ekseninı, nedenlerını ve bağıntılarını saptayabilme, bu nedenlerin doğrudan ve daha uzak etkılerını önceden görebilme olanağını verir. Buna karşı, geçtiğimız yüzyıldan bu yana, bilimsel maddecı olmayan toplum bilimi, yanlış kuramsal ve metodolojik ilkeleri yüzünden, tarihin ilerleyişinin gerçek nedenlerını açıklamaya yetmeyecek çok çeşitli anlayışlar ortaya getirdi. Son yirmi otuz yılda, «tek sanayi toplumu» anlayışı (Raymond Aron, J. Galbraith), "refah devleti" düşüncesı (A. Gehlen), «sanayi - ötesi toplum» anlayışı (Zbigniew Brezezınskı, Daniel Bell) gibi birçok anlayışın ortaya çıkışı izlendi. Bütün bu anlayışların ana amacı, toplumsal devrimin gerekliliği düşüncesi ile günümüzde toplumun butun sorunlarının ancak teknolojik ilerlemeyle çözülebileceği düşüncesini karşı karşıya koyarak, ılgiyı ıdeoloji ile sınıf sorunlarından başka bir yöne çekmektir

Batı'da bilimsellikten yoksun tarıh anlayışı, **status quo**'yu mutlaklaştırmaya çalışarak, nesnel dıyalektik gelişmeyi yadsımaya yönelen mantıkçı pozitivizmde en açık biçimde dile getirilmektedir. Tarıhselliğe - karşı mantıkçı pozitivizm anlayışını en açık dille Karl Popper ortaya koymuştur. Özetlemek gerekirse, bu görüşler sonunda şuna varmaktadır: tarıhin gelişimi, insanın bırıktirdiği bildırımlerın çoğalmasına, bilginin ılerlemesine bağlıdır; bilginin ılerleyeceğini akılcı yoldan beklemekse olanaksızdır, dolayısıyla, insanoglu tarihinin gelişimini beklemek olanaksızdır, bu nedenle, toplumun kavranmasında, kuramsal fizikle eşdeger oldugunu one süren herhangı bır kuramsal tarihin geriye çevrilmesı gerektığı en doğrusudur ve sonuç olarak, bır yığın tarihçilik yönteminin gerçekte hiçbir sağlam dayanağı yoktur. Popper, toplumsal gelişmenin genel yasaları olmadığını, zorunluluga bağlı olmayan, yalnızca genel eğilimler taşıdığını öne sürmektedır.[1]

Günümüzde bütün pozitivist okulların, bilim metodolojisini bilginin nesnesinden yalıtarak ele almaya çalıştıklarını önemle belirtmek gerek. Mantıkçı pozitivistler, bilgisine varılan nesnelerin nesnel varlığını, aldatıcı bir sorun olarak görmekte; bir bilım metodolojisinin ele alınıp gerçekleştirilmesinin, incelenen nesnelerın kuramsal olarak kavranışıyla hiçbir ilgisi olmadığını surekli öne sürmektedirler

Mantıkçı pozıtivızmin baskısı altında, Batı'da toplum ve ınsan bilimleri, bu bilimlerin konularının öncelikle insanların akılcı etkinliklerinin bir sonucu sayılması gerektiği düşüncesini geniş bır biçimde kabul etmiş bulunmaktadır Bunun sonucu olarak da, tarihçilerin, iktısatçıların, sosyologların, daha doğrusu, bütun toplum bılımcilerin, insanların bilinçli etkinliklerinin amaçlarını, yöntemlerını ve araçlarını onun ışığında incelemeleri gerektiği, akılsallık ilkesi adı verilen bir ilkenin formüllendırılip yurürlüğe konması yolunda etkın çabalar gösterilmektedir Bu etkinliğin insanların iradesi dışındaki sonuçları ile insanların akılcı önermeleri arasında yer alan bağıntılar, ilişkiler ve etkileşimler ise bütün bütune gözardı edilmektedir. O zaman haklı olarak şu soru ortaya çıkmaktadır: burjuva toplum bilimi yöntemleri, tarihsel sürecin nesnel düzenli birliğini ve bunun maddeci temelini yadsımaktan, belirlenemezciliği ortaya atmaktan yola çıkarsa, ne gibi bır yönlendirimde bulunabilecektir?

Bılimin en genel ılkelerinin bilimsel - felsefi temellendirilişı olmaksızın, bilimsel bir kuramı, onunla uygunluk gösteren herhangı bir bilimsel çözümleme yöntemini oluşturmak, dahası bunları geliştirmek olanaksızdır. Yüzyıl kadar önce, klasikler, doğa bilimcilerin felsefe olmaksızın temel sonuçlamalara varamayacaklarını, onlar için önemlı olanın gerçek bilimsel felsefenin yol göstericiliği olduğunu söylüyorlardı Böyle bir şey, (daha geniş olmamakla birlikte), toplum bilimcıler için de aynı biçimde geçerlidir. Bilimsel felsefeyi açıkça atlayan ve felsefeden habersiz görünen bir bilim adamı, ister istemez, kendi düşüncesi içinde, pozıtivizmın ve ıdealizmin, yani bilimsellikten yoksun felsefenın kurbanı olabilir. Bu da, yalnızca kuramın gelişimini yavaşlatmakla kalmaz, bütünüyle engelleyebilir de.

Bılımsel felsefenin, yani diyalektık ve tarihsel maddecılığın (çünkü felsefe bütünlukle bilimsel olmuştur artık), dünyanın kavranmasında ve dönüşüme uğratılmasında yerı olan dünyagörüşsel ve metodolojik bir işlevi vardır. Kesin konuşmak gerekirse, maddeciliğin dunyagörüşsel ışlevı, bilim açısından genel metodolojik bir onem de taşır; çünkü, bilimsel felsefi maddecılik, bilim adamlarına, çözümlenecek kuramsal ve metodolojık önermelerin seçiminde yol gösterır

Felsefi maddeciliğin ve maddeci diyalektiğin temel ilke ve önermeleri, temel bilimler ile öbur bilimlerde, gerçek bilimsel bir kuramın ve bilimsel bir çözümleme yönteminin öncüllerini oluştururlar; bunlar bilim adamlarına bilinçli olarak yol gösterir, yoksa geçmişteki birçok buyük bilim adamında da görüldüğü gibi, bilimsel araştırma mantığına çarpıp kalınır. Bu ilkelere sımsıkı bağlı kalan, bunların doğruluğunu, toplumsal pratiğin ve dünyanın bilimsel bilgisinin bütününde sınayan bilimsel maddecj felsefe, idealizmin, bilinemezciliğin ve pozitivizmin her türlü biçimine kararlı bir biçimde karşı çıkarak mücadele etmeyi açıkça ortaya koymuş bulunmaktadır

Hiçbir bilimsel yöntem, bilinmsellikten yoksun bir bilgi kuramı üstüne temellenemez, Felsefenin bileşken bir parçası olarak bilimsel felsefenin ve bilimsel bilgi kuramının herhangi bir ilkesinin reddedilmesi, bir bilim adamını, çözumleme yöntemininin yapısını kurarken, önünde sonunda, yanlışa götürür Gerçekten de, bilimsel olduğunu öne süren bir yöntem, dünyanın ve içindeki şeylerin, süreçlerin kavranamaz olduğu sanısından yola çıkıyorsa, bilincin doğanın varoluşundan ve toplumun ortaya çıkışından önce ve bunların dışında varolduğunu sanıyorsa, hele doğa, toplum ve düşüncenin gelişiminin nesnel birliğini, şeylerin evrensel nedensel bağını, ayrıca, oluntuların önceden kestirilebilirliğini **a priori** yadsıyorsa, ortaya herhangi bir perspektif nasıl koyabilir?

Bilimsel maddeciler, özel bilimlerde bilimsel çözümleme yöntemleri oluşturmada bilimsel felsefenin önemini vurgularlar ve somut bilımsel sorunların yalnızca felsefe yoluyla çözülmeye kalkışılmasına karşı çıkarlar; çünkü böyle bir şeyın, felsefenin görevini çarpıtacağını ve en soyutundan bir avuç kavramlar yoluyla dünyanın sonu gelmez çeşitliliğini açıklama arayışı içinde, doğa felsefesinin sonuç getirmeyen çabalarına bir dönüş olacağını düşünürler.

Bilimsel felsefe, somut bilimsel çözumleme yöntemlerinin biçimlendirilmesinde, genel metodolojık başvuru noktası olarak hareket edebilir ancak, öyle hareket etmelidır de. Bilimsel felsefe, evrensel ilkeleri formüllendirir, somut bilimsel yöntemin yapısını kurarken, bu evrensel ilkelere somut bir biçim vermek, özel bilim kuramına düşer. Bu anlamda, doğa ve toplum bilimcileri, felsefeden kendi alanlarındaki sorunlara çözüm getirmesini bekleyemezler Felsefeciler de, metodolojik

bir yardımda bulunurken, somut bilimsel sorunların çözümünde, doğa ve toplum bilimcilerinin yerini almaya kalkışmamalıdırlar.

Bütün bilimlerin metodolojik temeli olarak maddeci diyalektik ile özel bilimsel yöntem arasındaki etkileşim, aynı zamanda, hem dolaylı, hem de dolaysızdır. Diyalektik maddecilik ile çeşitli toplum bilimleri arasındaki dolaylı bağıntılara bir göz atalım.

Toplum bilimcilerinin, bütün bilimsel maddeci felsefenin ayrılmaz bir parçası olan ortak bir kuramı ve metodolojisi vardır: tarihsel maddecilik Bilgi üretiminin biçimi kadar, bilimle bilginin de ayrışması ve bütünleşmesi, kendi alanlarında kuramsal lider sayılan disiplinlerin başı çektiği bir takım bilimsel «bölgeler» olarak, karmaşık bilimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toplum biliminde, uzun zamandır, genel tarihin ya da dünya tarihinin başı çektiği tarih bilimleri «bölgesi», kapitalizme ve toplumculuğa ilişkin ekonomi politiğin başı çektiği iktisat bilimleri «bölgesi», devlet ve yasa kuramının başı çektiği hukuk bilimleri «bölgesi», filoloji, sanat eleştirisi ve öbür bilimlerin «bölgeler»i gibi bilimsel «bölgeler» oluşmuştur.

Teknoloji ve bilimde devrim, yalnızca (doğa, toplum ve teknik bilimlerde) ortak çözümleme konuları temelinde değil, ama aynı zamanda, bu değişik çözümleme konularının bazı işlevlerinin ortak duzenli birliği temelinde de, bilginin butünselleşmesi gereksinimini doğurmuştur. Bu da, matematik, sibernetik, yapısal sistemleri, fiziksel, kimyasal ve özel bilimlere ilişkin öbür yontemleri kullanma olanağını biraraya getiren bilim 'bölgeler'inin ortaya çıkmasını sağladı. Böylece, toplum bilimlerinin bir bölüğu (iktisat bilimleri, sosyoloji, demografi, vb.) matematiksel yöntemler; (iktisat bilimleri, hukuk bilimleri) sibernetik yöntemler; (dilbilim) yapısal yöntemler; fiziksel ve (arkeoloji) kimyasal yöntemler kullanmaya başladılar

Her toplum bilimi «bolge»si, bölgede başı çeken bilimin genel kuramsal ilke ve önermelerden yola çıkan ve genel bilimsel yöntem olarak diyalektik ve tarihsel maddecilikle doğrudan bağıntılı olup, onun kesin etkisi altında biçimlenen, kendi genel bölgesel çözümleme yöntemini oluşturur. Bir bilimler karmaşığının bilimsel yöntemi de özel bir bilimin bilim-

sel yöntemiyle doğrudan bağıntılı olup, onun özgulluğünü yönlendirir. Nıtekim, bilimsel maddeci ekonomi politiğin kuramsal önermeleri, öbür iktisat disiplinlerine ilişkin kuramın formüllendirilmesının metodolojik temelini oluştururlar. Artı-değer kuramı, kapitalist toplum ekonomisini araştıranlara yön verir. Toplumsal üretimin ıkı kolu ile birinci kolun (üretim araçlarının üretilmesı) gelişiminin önceliğine ilişkın bilimsel maddeci ekonomi polıtik önermenin metodolojik bir rolü vardır. Toplumcu düzende üretımin dengeli gelişimi yasası, toplumcu düzen ekonomisinin bütün kesımlerinde yapılacak araştırmalar için temel metodolojik bir ilkeyi oluşturur.

Bilim adamı P. Fedoseyev'in belirttığı gibı, tarıh biliminın kuramı ve metodolojisi, «genel sosyolojik yasaların işleyişini ve bağıntılarını, somut toplumsal - tarihsel sistemlerin işlevini sürdürmesi ve gelişmesi yasalarını ... tarih yazarlığının kendine özgü sorunlarını: olgu sorununu, tarihsel dönemlendirme ve benzeri sorunları gösterir.»[2]

Özel bır toplum biliminde yöntemlerin özgül özellikleri matematik, sibernetik, fizik ve öbür bilimlerden ödünç alınmış yöntemlerle belırlenmez; çünkü bunlar, belli bir bilimin çözümleme sorunlarını teknik olarak çözmekte kullanılan yardımcı araçlardır. Ödünç alınmış yöntemlerin kullanılması şu ya da bu toplum biliminin kendi yönteminin gelişmesini belirlemediği gibi, onun kendi metodolojik sorunlarından hiçbirini de kendi kendine çözmeyi başaramaz. Örneğin, matematiksel bir tümdengelim, kuramsal ekonomik önermeler üstüne temellendirilmedikçe, uygun ekonomik yöntem gözönüne alınmadıkça, ekonomik bir sorunu yalnızca matematık yollardan çözmek olanaksızdır. Araştırmacı eğer ışe iktisat bilimi kuramından başlamıyorsa, sibernetik yöntemlerin de hiçbir yararı olmaz.

Ödünç alınmış yöntemlerin önemini tekyanlı olarak abartma ve gözde büyütmenin toplum bilımleri açısından büyük bir tehlike oluşturduğunu ve bunun Batı'lı felsefecilerce, diyalektik ve tarihsel maddeciliğe karşı kullanıldığını da burada eklemek gerek.

Örneğin, Batı'da yapısalcılığın kullanılışını ele alalım Yapısalcılığın savunucuları, yapısalcılığın toplum bilimlerinde çözümlemeyi daha «bilimsel» bir hale getireceğini, kendilerini «kesin ve nesnel» bilimler düzeyine ulaştıracagını öne sürmek-

tədirler Yapısalcı çözümleme ve yapı anlayışı, kendi içinde, maddeci diyalektikle çelişmez, yeter kı bunlar çözumlenmekte olan nesneye somut - tarihsel yaklaşımın araçları olarak kullanılsın. Ama yapısalcılık, yapısal çözümlemeye bır mutlakmış gibi kutsal gözle bakmaya ve onu dıyalektik yontemin karşısına koymaya çalışmaktadır.

Yapısalcılığın açıkça dile getirilmiş bıçımlerınden bırı Fransız yapısalcılığıdır, bunun kuramcılarından Lévi-Strauss'a göre: kesin bilimler ile doğa bilimleri bir yana, toplum ve insan bilimleri ise bir başka yana ayrılamaz, çunku kendi ruhu içinde bilimsel olan biricik yöntem kesin bilimler ile doga bilimlerinin yöntemi olup, Lévi-Strauss'un görüşüne göre, bu dünyanın bir parçası olarak insan incelendığı zaman, insan bilimleri bu yönteme dayanma yollarını aramalıdır.[3]

Hıç kuşkusuz, bu tür savlar elle tutulabilir savlar olmayıp, bilimsel olmaktan bütün bütüne uzak oldukları için geri çevrilmeleri gerekir, çünkü bilimde kesınlik düşüncesi mutlak olmadığı gibi, belirsiz de değildir Böyle bir şey, çözümlemenin nesnesine bağlı olup, bilimsel yöntemlerin kullanılabilmesine indirgenemez. Toplum bılimleri, kendi yöntemlerine dayanarak, kesin bilim haline gelecek her turlü olanağa sahiptir.

Diyalektik ve tarihsel maddecilik ile genel bölgesel, özel bılimsel ve ödünç yöntemler arasındaki karşılıklı bağıntı ele alındığı zaman, burada, aralarında ortaklık dereceleri farklı olan yöntemlerin birbırı üzerindekı etkileşimi içinde, bu karşılıklı bağıntının canlı bir bağıntı olduğunu özellikle vurgulamak gerekir Herkesin bildiği gibi, her etkileşimde, özellikle de nesneler ile oluntular arasındaki dolaylı etkileşimde, bır kural olarak, birbirini etkileyen nesnelerın, bu etkileşimin genel sonucu bakımından özdeş bir önem taşımamalarından ortaya çıkan, başı çeken bir eğilim görülür. Diyalektik maddecilik ile bir bilimin kendi yöntemleri arasındaki etkileşimdekı böyle bir başı çeken eğilim, genel, özel ve bireysel olan arasındaki dıyalektiğin soyuttan somuta, özden gorunuşe geçiş diyalektiğinin somut bir anlatımıdır. Bu anlamda, genel bılimsel bir yöntem olarak diyalektık maddecilik, bu etkileşimdeki eğilimin bilimsel yöntemın çok daha somutluk kazanacağı yöne doğru gittiği, yani diyalektik ve tarihsel maddecilikten iktisat, tarıh, hukuk ve filoloji bılimlerının genel bölgesel yontemlerine, genel bölgesel yöntemlerden de şu ya da bu top-

lum biliminin özel yöntemine doğru gidildiği, yöntemler arasındaki etkileşimin kutup noktasını oluşturur.

Burda, etkileşimin eğilimi, somut yöntemlerin daha genel yöntemler üstündeki geriden - besleme etkisini de engellemez. Nitekim, maddeci diyalektik, toplum yaşamına uygulanışından sonra, tarihsel maddeciliği yaratmış, böylece bilimsel felsefenin görkemli yapısının kurulmasını bütünleştirmiştir.

Bir bütün olarak bilimsel maddeci felsefe, doğa ve toplum bilimlerinin genel bölgesel ve özel bilimsel yöntemlerinin başarılarını kendinde toplamaksızın gelişemez, burada da tarihsel maddecilik ile toplum bilimi yontemleri arasındaki etkileşimin buyük bir onemi vardır Tarihsel maddecilik, maddenin birincil, bilincin ise ikincil ozellikte oluşuna ilişkin diyalektik maddecilik ilkesini toplum yaşamına uygularken, bunu, toplumsal varlığın birincil, toplumsal bilinci ise ikincil, özellikte oluşu ilkesi olarak somutlaştırarak yapar. Tarihsel maddecilik, bu ilkeyi, alt ve üst yapıların birbirini etkilemesi kuramını olduğu kadar, toplum bilimleri açısından temel sayılan toplumsal - ekonomik oluşumlar kuramını, bunların ardarda gelişlerini yönəten yasaları da temellendirmek için kullanış olup, toplumsal gelişmenin yasaları ile kategorilerini formüllendirmeye devam etmektedır.

Tarihsel maddeciliğin bütün önermelerinin ve bir bütün olarak tarihsel maddecilik kuramının, genel yasa ve eğilimleri, toplumsal gelişmenin diyalektiğini yansıtmak, bunu da somut - kuramsal biçimde yapmak zorunda olduğunu akıldan çıkarmamak gerekır Boylece, toplumsal - ekonomık oluşumlar kuramında, tarıhsel sureç, ancak ana çizgileriyle, belirli somut tarihsel toplumsal uretim ve toplumsal sistem tiplerinin kendinden gelişimi ve ardardalığı süreci olarak ortaya çıkar. Ama, gerçek yaşamda bu tarıhsel toplum tiplerinin arı bir biçimde yer aldığını sanmak saflık olur. Belli toplumlarda (yani başlıcalıkla uzlaşmaz toplumlar ile geçiş donemlerinde), toplumsal üretim ve üretim kesimlerının çeşıtlı tipleri birbiri içine geçer.

Tek bır oluşum çerçevesinde çok - kesimli bir ekonomı gördükleri zaman, tarihçı ve iktisatçıların, toplum tarihinin oluşumlara ayrılmış olduğu düşüncesinden kuşkulanmaları yanlış olur Ama, somut ekonomik yaşama, toplum ve ulusların somut tarihlerine ilişkin şemalar üretmeye çalışanlar da yanlışa duşeceklerdir, çünkü maddecilik kuramını, bir çözümleme

ve yol gösterme yöntemi olmanın üstüne çıkarmakta; kendi tekyanlı, dolayısıyla katı şemalarına uymadığı için, tarihsel ve ekonomik olguların «kafası»nı, «ayakları»nı kırparak, tarihsel gerçekliği içine yatıracakları dogmatik bir «Procrustes yatağı»na dönüştürmeye çalışmaktadırlar.

Gerek «Asya tipi üretim tarzı», gerek toplumcu duzende altyapı ve üstyapı arasındaki etkileşimde toplumcu devletin yeri üstüne tartışmalar, yalnızca tarih ve iktısat bilimlerinde değil, ama aynı zamanda tarihsel maddecilikte de uygun bir biçimde incelenmemiş ya da önplana çıkan, gerçek sorunların varolduğunu göstermektedır Ama, bu tartışmalar, hiçbır zaman temel bır sınamaya sokulmayan, kanıtlanmadan kalan ya da daha doğrusu, kanıtlanmayı bekleyen «olgular» denilen ya da hiçbır «global» önem taşımayan yeni olguların kavranışının daha başında rastlanan zorluklar karşısında bilimsel maddeci felsefenin temel ilkelerini hemencecik kurban etmeyi göze alan kimi araştırmacıların felsefı düzeylerini olduğu kadar, uygun olmayan metodolojik donanımlarını da açığa sermektedir.

Tarihsel maddeciliğin toplumsal-ekonomik oluşumlar kuramı, hiçbır zaman ardarda oluşumları belirli bir sayıda a priori ortaya koymayı gerektirmez. Bu oluşumlardan kaç tane var olmuştur? Bunun yanıtını, tarihsel maddecilik kuramının gücüne dayanarak tarihçilerın kendileri vereceklerdir. Bu oluşumların sayısının farklı olduğunu gösteren, tartışma götürmeyecek olgular ortaya konacak olursa, ne tarihsel maddecilik, ne de tarihsel maddeciliğin toplumsal ekonomık oluşumlar kuramı bundan herhangi bir zarar görecektir. Ancak, bu oluşumların sayısı gözönüne alındığı zaman, bütün bütüne bilimsel olmayan bir araştırma yöntemini toplumsal oluntulara uzantırmak tehlikesiyle karşılaşmamak için, tarihsel maddecilığin temel ılkesini, yanı özel bir oluşumun varlığına ilişkin temel ölçüt olarak toplumsal varlığın, üretim tarzının önceliği ılkesini hiçbir zaman elden bırakmamak gerekir. Kuramsal ve metodolojık açıdan bakıldığında, ortaya çıkışları ve gelişimleri ekonomik ilışkiler yerine, ıdeolojik ilışkilerle belirlenmiş kapitalizm öncesi oluşumların varlığını kanıtlamaya çalışmak saçmadır.

Özel bılimlerde genel ilkeler ile kuramsal önermeler arasında etkileşimdeki eğilım gözönüne alındığı zaman, şunu vur-

gulamak gerekir: **genel kavramların kuramsal olarak somutlaştırılması, kuramın kendi temelinin gelişmesidir.** Bütun toplum bilimlerinin ortak yöntemi olan tarihsel maddecilik kuramının özel bilim yöntemleri içinde somutlaştırılması, bilimsel felsefenın gelişip zenginleşmesine yardım eder. Bütün tarih bilimlerinin ortak yöntemi olan, tarihin yeniden kurulması yontemini ele alalım Böyle bir şey, toplumsal üretim tarzının, üretim ilişkilerinin, şu ya da bu dönemin ideoloji ve kültürunun, ordan başlayan şeylere dayanılarak yeniden kurulmasına kuramsal olarak yardım eder. Tarihin yeniden kurulması yöntemi, süreçler ile oluntuların gelişimi (tarihçilik), yansıtılması ve kavranması, toplumun gelişiminde nesnel düzenli birlik, toplumsal bilince gore toplumsal varlığın önceliği ilkesi ve toplumsal - ekonomik oluşumlar kuramı gibi çeşitli bilimsel felsefi ilkelerin somutlaştırılmasıdır.

Bu turden bir somutlaştırma, kendi içinde bilimsel maddeci felsefenin gelişimine, onun kategori ve yasalarının zengin içeriğini göstermeye yardım eder. Ancak tarihi yeni kurma yönteminin pratikte uygulanışı ve tarih biliminde genel bilimsel kuramsal önermelerin gelişimi, tarihsel maddecilikte yeni bilimsel genellemelerin yapılabilmesine zengin bir malzeme saglar. Bu aynı şey, toplumsal disiplinlerde yer alan öbür genel bilim yöntemlerinin diyalektik ve tarihsel maddeci kuram ve yöntemin gelişimi üstundeki etkisi açısından da geçerlidir.

Toplum bilimleri «bölgeler»inde başı çeken disiplinlere ilişkin kuram ve yöntemler, aynı «bölge»deki öbür toplum bilimlerinden çok daha soyuttur. Nitekim, evrensel tarih kuramı ve yönteminin tarihsel olayların oluşturduğu dolambaçlı yollardan çok, dünya tarihinin gelişimındeki nesnel mantığı izleme eğilimi vardır. Şunu soyleyebiliriz, genel tarih yöntemi ve kuramı, tek tek ülke ve dönemlere ilişkin yöntem ve kuramlardan çok daha mantığa uygundur. Tek tek ulkelerin tarihi, olayların oluşsal bağıntısına ve birbirini izlemesine, yukselış ve düşüşlerin, somut toplumların yaşamında yer alan gerici ve ilerici dediğimiz değişimlerin incelenmesine sıkı sıkıya bağlanmak zorundadır. Bu anlamda, tek tek ülkeler açısından, dönemlerin tarihi, genel tarihten çok daha «tarihsel»dir.

Ekonomi politik, raslantısal öğelerden sıyrılmış ekonomik ilişkilerin gelişimindeki nesnel mantığı ortaya koyar O halde,

bu mantık, somut ekonomik oluntuları çözumleyen bolgedeki öbur iktısat bılımlerinin yöntemi ve kuramsal kuruluşu haline getirilmiştir.

Ancak, genel tarih yöntemi ve kuramında mantıksal yaklaşımın aşırı biçimde kullanılışının bu kuram gücünü azaltt gını, tarihsel sosyolojiye düşme tehlikesine dönüşecek yolda gereken somutluk ve tarıhsellik duzeyınden yoksun bırakılacağını akıldan çıkarmamak gerekir. Ekonomı politikte, konunun geniş yorumu, ekonomi politik ile toplum bilimi arasındaki sınırı yok edebilir. Ne genel tarih, ne ekonomi politik, ne de devlet ve hukuk kuramı, tarıhsel maddeciliğin bir eşini yapabilir; yoksa, böyle bır şey, tarihsel maddeciliğin zenginleşmesini engellemeye, bölgedeki daha özel bilimlerın kuramsal ve metodolojik olanaklarını daraltmaya, kendi bilimsel yöntem ve kuramlarını geçersiz kılmaya yol açar

Yöntemler arasındaki etkileşim, bılimsel çözümlemeye ve kendi karşılıklı bagıntıları ile birbirlerini izleyişleri içinde bu sürecin öğelerine ilişkin özel yöntemlerin kullanılmasının goz önünde tutulmasında en açık biçimiyle görülür.

Bilimsel araştırmada özel yöntemın kullanımı nerede başlar? Her şeyden once, bilimsel araştırmadakı genel bir amacın formüllendirilmesinde başlar. Bir kural olarak, çözümlemenin genel amacının konumlanışı, belli bir bılımde kuramın iç gelişım mantığıyla, önplana çıkan sorunları ve çelişkileriyle, yerleşmiş ve bilimsel kavramların yeni bilimsel olaylar karşısında kesintiye ugramasıyla, kuramın toplumsal gelişim pratiğıne uymayışının görülmesiyle ortaya çıkıp belirlenir. Araştırmacının amacı, kuramı düzene sokmak, onu eskimiş kuramların ağırlığından kurtarmak, ya da tam tersine, elde edilmiş sonuçları kendinde toplayan yeni bilimsel kavramları tanıtmak olabılır Şunu vurgulayalım, araştırmanın amacı, sonunda, toplumsal yaşamın gereklerinden ortaya çıkar. Bütün bu nedenlerden, araştırmaya, bılinçli bir biçimde olsun olmasın, çeşıtli temel felsefi ılkeler ile bilgi kuramı yol gösterir.

Araştırmanın amacı, bilimsel araştırma için genel yol gösterıcı çizgileri ortaya koyar, ama bu yeterlı değildir. Araştırmacı kendı amacına ulaşmak için, yanıt bulmaya çalıştığı soıu ya da soruları ortaya atmak zorundadır Çağlar boyu edınilen deneyim şunu göstermektedir: doğru ve açık formüllendirilmiş bilimsel bir soru, tüm çabaların başarısını önceden

belirler, «işin yarısını halleder» Kuramsal sorun doğru ve kesin formüllendirilecekse, araştırmacının gerekli felsefi kültüre sahip olması ve çözümlemenin nesnesine ilişkin genel ve özel kuramı kullanabilmesi gerekir.

Kesip atılmış formüllendirmeler, başlangıçtaki kuramsal ilkelerin bir tanımının yapılmasını, çözümleme sürecine ilişkin kuramın üstünde çalışılmasını olduğu kadar, onun sonuçlarının sahicilığının doğrulanmasına ilişkin kurama da sınırlar getirir. Böyle bir kuram, bilgi kuramı olmaksızın, onun genel ilke ve sonuçlamaları olmaksızın, yapamaz. Bir bilim kuramı, özel bilimsel çözümlemeye ilişkin bir kuramın yapısının kurulması ve bunun sonuçlarının sahicilığının doğrulanması, kendi gelişimindeki duzenli birliğin belli bütün nesne sınıflarının gelişimindeki düzenli birliğin bir anlatımı olan çözümlemenin tipik nesnesini seçmeye yardımcı olur Böyle bir şey, özellikle istatistik veri süreçlendirmesinden yararlanılarak, toplumsal oluntuların çözumlenmesinde önem taşır

Amaç bir kez belirlendikten, sorular açıkça formullendirildıkten, çözümleme kuramı ile sonuçlarının doğrulanışı işlendıkten, çözümlemenin tipik nesnesi seçildikten sonra, bilimsel araştırmaya ılişkin tasarıları çizmek, onun düşünsel ve maddi araçlarını seçmek kalır geriye Düşünsel inceleme araçları arasında bilimsel aygıtlar, özel yöntem dizileri, matematiksel veri sureçlendirmesı, obur bilimlerden ödünç yöntemler alınması ve benzerleri yer alır. Maddi araçlar, bilgısayarları, fiziksel ve kimyasal araçları, arkeolojide, sanat tarihinde, kriminolojide, psikolojide ve birtakım öbur toplum bilimlerinde kullanılan araçları kapsar.

Araştırma tasarısı tamamlandıktan, sorulara yanıtlar bulunduktan sonra, sonuçlamaların sahiciliğini doğrulama gereği doğar. Toplum bilimlerinde böyle bir şey, ıkı koşuldan ötürü, daha da zordur: birincisi, birçok doğa bilimine karşıt, toplum bilimlerinde araştırmanın sonucu, toplumsal oluntuların karmaşıklığından dolayı hıçbir zaman kesın dosdoğru değildır; ikincisi, birçok durumlarda, toplum bilimlerınde ortaya çıkarılan sonuçlamaların deneysel olarak doğrulanması ya da çürütülmesi olanaksızdır. Bir deney, genellikle, yapay olarak yeniden üretilmiş oluntuların, bir dizi koşul altında, labaratuvarda gerekli araçların ve donanımın yardımıyla, sınırlı bir ölçekte gerçekleştirilebilmesi yoluyla, değiştirilebilen bu koşul-

ların incelenmesinden ortaya çıkan bilme sürecinde önemli bir basamağı oluşturur. Bu tanımdan açıkça anlaşılacağı gibi, tarih bilimi, antik dünyada kölecılığin ya da belli bir ortaçağ dükalığındaki feodal ilişkilerın kendine özgu çizgilerine ilişkin olarak çıkardığı sonuçların doğruluğunu deneysel olarak doğrulayamaz, çünkü bu oluntular, ilkeçe, ne bir başka dönemde yapay olarak yeniden üretılebilir, ne de bu gibi oluntuların ortaya çıktığı onu karşılayan tarihsel koşullar yaratılabilir

Hukuk ve pedagoji bilimlerı ile öbür toplum bilimlerinde, deneyler, labaratuvar koşullarına uygulanabilir, ancak bu durumda, deneysel doğrulama, ethik, zihinsel ve daha başka etkenlerle sınırlıdır.

Bir deney çeşidı de, üretimdekı verımı artırmak amacıyla bir bütun olarak sanayi üstünde ya da tek bir girişım, kesim ölçeğinde uygulanan ekonomik reformdur. Deneyler konusunda yukardakı tanımı kabul edersek geniş çapta üretim ekonomisı reformları, ya da örnegin, toplumcu düzende, uretim sürecının yönetim yapısıyla ilgili reformlar, sözcüğun tam anlamıyla deney sayılmazlar. Böyle bir şey, deneyin konusuna ilişkin üretim etkinliği ile bunun sonuçları, bır butun olarak devletin ekonomik planının, toplumun onsuz olamayacağı bır parçasını oluşturur. Bu durumda, ne önceden konmuş ve ısteğe bağlı değiştirilmiş koşullar ıçinde bır oluntunun yapay olarak yeniden üretılmesı vardır, ne de sırf bir bilme süreci; onun yerine, **aynı zamanda bir bilme süreci de olan**, ağırlıklı bir uretım süreci vardır Ayrıca, bu tür reformların olçusu, büyük insan yığınlarının toplumsal üretım pratiği çevresınde geniş bır alana yayılmasıyla, dar bir deney çerçevesinin çok daha ötesıne uzanır.

Böyle bır şey, karmaşık toplumsal olguları incelerken, deneyler yapmanın, ilke olarak, olanaksız olduğu ya da toplumsal oluntuların kendine özgü yanları gözönüne alındığında, deneylerin değişik bir ışık altında görülemeyeceği anlamına gelmez. Ama bu durumda, her şeyden önce, toplumsal deneyler ile toplumsal pratık arasına bir çizgi çekecek kesın bir ölçüt sunmak, toplumsal pratikten farklı olarak, neye bir toplumsal deney denebileceğini açıkça tanımlamak gerekir.

Sorunları düzeltme yolunda başarısızlığa uğramış çabaların da deney olarak gösterılmesine karşın, bilımsel deney anlayışı, bu gibi bir terimin kullanılmasını dışarlamaz. Bu gibi

çabalar, istenen sonuçlara ulaşmadığında, başarıya gerçekten, ulaşıldığı zaman «başarılı deneyler»den hiç söz edilmezken, «başarısız deneyler» diye gösterilir

Şunu da eklemeliyiz, bütün doğa bilimi kuramlarını deneysel olarak doğrulamaya da olanak yoktur. Nitekim, bunların modellendirdikleri halde, ne jeologlar deneysel olarak yanardağlar yaratabilmekte, ne de meteorologlar deneysel olarak siklon ve anti-siklonlar yaratabilmektedir. Bu tür bir modellendirme, matematiksel de olsa, ideal bir modelin yapısının kurulması olarak, hiçbir kuramsal düzlemde, toplum bilimlerinde de bir çare olamamaktadır.

Deneysel yoldan doğrulama sınırlı oldukça, tam bir mantıksal doğrulamanın yapılması, başka yöntemlerin kullanılmasıyla başka konular üstünde araştırmanın yinelenmesi kalmaktadır geriye. Toplum bilimlerinde, bu işlemler çok karmaşıktır, üstelik, matematik gibi salt tumdengelimli bilimlerde olduğu gibi, görünür bir biçimde de kanıtlanamazlar.

Yine de, bilimsel sonuçlamaları kanıtlamak için bir yol daha vardır, en güvenilir olanı da budur. Bu da, toplum bilimlerinde varılan sonuçlamaların ve öngörülerin, toplumsal pratikçe doğrulanmasıdır. Böyle bir şeyin çok zaman gerektirdiği de doğrudur Ama, bu toplum bilimının, kendi sonuçlarının sahicıliğinin bir ölçütü olarak toplumsal pratiği kullanmasını getirir.

Sonuç olarak, özel bilimsel araştırma yontemlerının kullanılmasında varılan son basamak, doğrulanmış bilimsel araştırma sonuçlarının sağlamlığına dayanılarak, kuram ve yöntemın daha da ileriye doğru götürülerek işlenmesidir. Araştırmada ozel bilımsel yöntemlerin kullanılışı, yakından incelenmeyi gerektırir. Her toplum bilımi, bu sürece kendine özgü çizgilerini katar. Bunların karşılaştırılması, metodolojinin bir bütun olarak zenginleştirilmesine ve bilimsel yöntemin, bilgi kuramının gelişimi ile bunun toplumsal pratiğe uygulanışına sıkı sıkıya bağlı yaratıcı bir süreç olarak gelişmesine ilişkin daha iyi bir anlayışın edinilmesine yardımcı olacaktır.

Sonuçta, toplum bilimlerinde, en önde gelen metodolojik sorunların, toplum bilimi kuramlarının gelişmesi kadar önemli olduğunu belirtelım. Böyle bır şey, toplum bilimciler ile felsefecilerce birlikte yürütülebilir, yürütülmelidir de. Böyle bir şey, her toplum alanında bilim adamlarının kendi yöntemleri-

nin ele alınışına daha yakından bakmalarını ve bu konuda çalışanların yeterli felsefi ve mesleki niteliklerle eğitilmelerini gerektirir. Toplum bilimi metodolojisiyle ilgilenen felsefeciler, kendi paylarına, toplum bilimcilerine, somut toplum bilimleri kuramlarının temellerini iyice kavrayarak, metodolojik araştırmanın en iyi biçimde düzenlenmesinin yollarının aranışında insan bilimleri konusunda bilimcilere katılarak yardımda bulunabilirler.

KAYNAKLAR

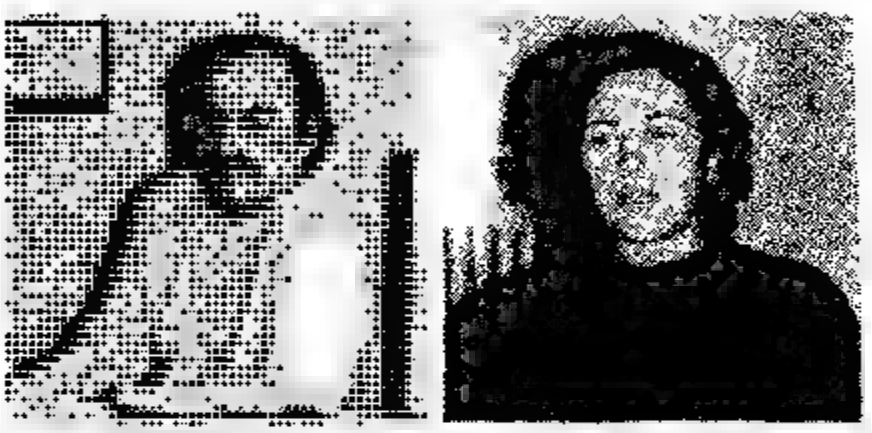
(1) bkz., örneğin K. Popper, **Misère de l'historicisme,** (Tarihselciliğin Sefaleti), Paris 1965.

(2) F.N. Fedoseyev, **The Dialectics of the Modern Epoch** (Modern Çağın Diyalektiği), 1975, s. 543

(3) bkz., C. Lévi Strauss, **Anthropologie structurale** (Yapısal Antropoloji), Paris, 1958, s. 39.

FELSEFE FORUMU

TÜRKİYE'DE FELSEFE VE FELSEFE EĞİTİMİ



Selâhattin HİLÂV, Arslan KAYNARDAĞ, Uluğ NUTKU. Tüten ANĞ, Necla ARAT, Aziz ÇALIŞLAR (yöneten),

AZİZ ÇALIŞLAR : *Felsefe Dergisi'nin ilk açık oturumunda bir araya gelmiş bulunuyoruz. Açık oturumun konusu, Türkiye'de felsefe, Türkiye'de felsefeyi, tarihsel boyutları, eğitimsel ve sistematik sorunları içinde ele almak, genel bir değerlendir-*

mesini yapmak istiyoruz. İlk sözü Arslan Kaynardağ'a bırakıyoruz. Türkiye'de felsefi düşüncenin kısa bir tarihçesini yapar mısınız?

ARSLAN KAYNARDAĞ: Osmanlı kültür hayatına baktığımızda, bu dönemdeki düşünce sisteminin Tanzimat'a kadar, dinsel etkiler altında olduğunu görüyoruz. Felsefe denilince daha çok dinsizlik anlaşılıyordu. Medresedeki eğitim, Aristoteles'e bağlı iskolastik düşüncenin ötesine geçememiştir. Batı'daki anlamında bir felsefe hemen hemen yoktu. Platon gibi eski Yunan felsefecileri konusunda bulanık bilgiler vardı. Bunların, felsefedeki önemleri nedir, hangi kavramlar üzerinde durmuşlardır, bilinmiyordu.

Yunan filozoflarını çeviren, onların eserlerini yorumlayan İslam düşüncesinden eser kalmamıştı. Osmanlıların ilk döneminde, felsefî bir parıltı olarak, belki Şeyh Bedrettin'in yazıları gösterilebilir. Daha sonraki yıllarda, Kâtip Çelebi, Yanyalı Sait Efendi gibi bilim adamlarında Batı felsefesine karşı ilgi görüldüyse de, bunların arkası gelmedi.

Osmanlı aydını, bilimsel düşünceden gittikçe uzaklaşmıştı. Yani felsefi düşünce olmadığı gibi, bilimsel düşünce de yok denecek derecede azdı.

Medrese resmi düşünceyi temsil ediyordu. Bir de tarikatlardan yayılan tasavvuf düşüncesi vardı. Tasavvuf, tekkelerde odaklanan gizemci düşünceyi dile getirdiği gibi, halka yakın ve geleneksel bir özellik de gösteriyordu. Tasavvuf, halk şiirine ve divan şiirine önemli ölçüde yansıdıysa da, felsefî bir ürün veremedi.

Osmanlılar'da felsefî düşünce yoktur, çünkü birey yoktu. Devletin yapısı, hukuk ve ekonomi düzeni, bireyin ortaya çıkmasını sağlayan, bireye önem veren bir özellikte değildi. Halk sarayın karşısında «kul» durumunda bulunuyordu. Aydınlar ise, saraya bağlı kapıkulları idiler. Saray, bürokrasi ve halk, öylesine geleneksel ve yavaş değişen bir ilişki içindeydi ki, bilime ve felsefeye gereksinme duyulmuyordu.

AZİZ ÇALIŞLAR: *Peki, Tanzimat ve Tanzimat sonrası için neler diyebilirsiniz?*

ARSLAN KAYNARDAĞ: Tanzimat'a gelince, yepyeni bir dönem başladı. Tanzimat Hareketi'nın, o zamana kadar ülke-

de rastlanmayan, büyük ve önemli değişmeleri içine aldığını görüyoruz. Gerilik ve düzensizliklerimize neden olan sorunlar üzerinde, her zamankinden daha çok ve daha ciddî olarak durduldu Aydınlar, «Batı'nın üstünlüğünü sağlayan şey nedir?» diye soruyorlar, bunun cevabını arıyorlardı. Bu cevabı ararken de, ister istemez, Batı'daki ilerlemenin arkasındaki düşünce sistemi ile Batı'yı oluşturan felsefe görüşleriyle ilgilendiler.

O zamanki Avrupa'da şu felsefe akımları egemendi. Fransız pozitivizmi ve Alman idealizmi. Aydınlanma Felsefesi de Fransa'da buyük olçüde etkisini surdürüyordu.

Tanzımat yazarları ılkin, Büyük Fransız Devrımı'ni hazırlayan Aydınlanma filozoflarına ilgi duydular Voltaire, Rousseau gibi düşünurlerden çevıri yaptılar. Aydınlanma felsefesının temel sözcukleri olan, «akıl» ve «özgurluk» gibi sözcükleri Turk yazarları sık sık kullanmaya başladılar Şinasi, yazılarında «laık» düşüncenin ilk işaretlerını verdi «Cumhuriyet» kavramı yine Şinasi'de yer aldı

Mecmua-i Fünun Dergisini yayınlayan Münif Paşa, bu dergideki yazılarla, halkın bilimlere ve Batı düşüncesine yaklaşmasını istedi.

Ayrıca Fenelon'dan **Muhaverat-ı Hikemiye**'yi çevirdi. Bu bir «diyalog» kitabıydı. Kitapta en başta Voltaire olmak üzere, Aydınlanmacı Fransız yazarlardan parçalar vardı. Önsöz' de «diyalog» türünün önemine değiniliyordu.

Tanzimat döneminde, bir düşunür olarak, Alı Suavi'den de soz edebiliriz. Alı Suavi, Batı'daki felsefî düşünceyi kendi yazılarıyla aktarmaya çalışan, hattâ bizde ilk felsefe tarihi çalışmasını yapan bir yazar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı kültür hayatına baktığımızda, Aydınlanma'nın etkisini daha çok edebıyat alanında görüyoruz. Fakat felsefe söz konusu olunca, Osmanlı aydını pozitivizmi seçmiştir. Yani Alman idealizmı değil de Fransız pozitivizmi seçiliyor. Bunu şöyle açıklayabiliriz. Aydınlarımız o zaman, daha çok, Fransa ve Fransız kültüruyle ilişki içindeydi. Bu ülke ile iletişim daha yakından oluyordu Daha önemlisi, Osmanlı aydınları yapmak istedikleri yeniliklerin programını, Fransız pozitivizmınde hazır kalıplar halinde buldular. Aydınlarımızın kafası, Alman idealizmi gibi soyut bir düşünce sistemine yaklaşmaya hazır değildi, kavramlarla düşünmeye henüz alışmamıştı.

Doğal olarak, bir de toplumun pratik gereksinmeleri var, bunlar ağır bastırıyor. Pozitivizm, Alman idealizminin tersine, somut bir düşünce görünümünde idi, pragmatık yonleri bulunuyordu.

Tanzimat'ta toplumun kalkınması söz konusu olduğunu biliyoruz Aydınlar, «Avrupa'dan nıçin geri kaldık?» diye soruyorlardı. Kalkınamamışız, çunkü teknikte çok geriyız, Batı gelişmiş, çünkü onun ileri tekniği var, diyorlardı. Bu açığı kapatmak için ne yapmalı? Batı tekniğinin arkasında hangi felsefe var? Aydınların kafasını hep bu sorular kurcalıyordu. Onlar bu nedenlerle, metafizik Alman idealizminin karşısında, pozitivizmi seçtiler. Pozitivizm, kendi içeriği gereği, bilimin önemini öne çıkardı ve Türkiye'de âdeta bir bilim kültü başladı. Aydınlar artık, dın yerine bilimi yüceltiyorlardı. Bugüne kadar geldi bu akım

Pozitivizmin bır özelliği de, bılim sınıflamasında, toplumsal bilimlere öncelik ve önem vermesi idi. Bu da Osmanlı aydınının işine geldi.

Pozitivizmin Türkiye'deki ilk temsılcisi olarak Ahmet Rıza'yı görüyoruz. Ahmet Rıza aynı zamanda, Jön Türkler'in, yani otoriteye karşı çıkanların lideri, politik yönu olan bir adam. Uzun süre Fransa'da bulunmuş, pozitivistlerın dergilerinde yazılar yazmış. Auguste Comte ile temasa geçmiş Auguste Comte ise, o da Turkiye'ye önem vermış. Reşit Paşa'yla mektuplaşmış. Felsefesini uygulamak için, düşünduğü evrensel devlette İstanbul'u merkez yapmak istiyor

Pozıtivizmin etkisi, Osmanlılar'da çeşitli boyutlarda kendisini gösterdi, estetiğe kadar uzandı bu etki. Pozitivizmin estetik boyutlarını Ahmet Şuayıp'de görüyoruz. Böylece Batı'lı anlamda bir sanat felsefesi başlıyor. Tarih felsefesi üzerinde de duran Ahmet Şuayıp, Auguste Comte'un «üç hal yasası»nı, tarih bilimine uygulamaya çalışıyor

Pozıtivizm konusunda bizde, epeyce yazılar yazıldı, kitaplar yayınlandı, dergiler çıktı. Bu görüşü savunan, bu alandaki yazılara yer veren en önemli dergi **Ulum-u İçtimaiye ve İktisadiye Mecmuası**'dır. Adından da anlaşılacağı gibi bu dergi sosyal bilimlerle ekonomi bilimlerine önem verdi.

Pozitivizmle başlayan Batı düşüncesının etkisi, daha sonra kimi aydınların materyalist düşunceleri benimsemesine neden oldu. Bizde ılk materyalist düşünür olarak, Beşir Fuat'ı

görüyoruz. Bu düşünür, Osmanlı aydınının, bütün dinsel etkilerden kurtularak, tek bir düşünceye yönelmesini, eklektik tavrını bırakmasını istiyordu. Voltaire hakkında yazdığı kitapta, Voltaire'i yüceltiyordu. Çünkü bu Fransız düşünürü dine karşı büyük bir savaşım vermişti. Beşir Fuat, onu, Türk aydınına örnek olarak sunmak istiyordu Beşer adlı kitabında, insanı anlatıp yorumlarken, insanın açıklanmasında, dinsel düşünceden çok, bilimsel ve özellikle fizyolojik düşünceden hareket ediyordu. Bu o zamana göre, çok değişik bir duşunme biçimi idi.

Üzerinde durulması gereken ikinci materyalist düşünürümüz Baha Tevfik'dir. O, çağdaş maddeci filozoflara büyük ilgi duyduğu gibi, Darwin'in düşüncelerinin Türkiye'de tanınmasına da önem vermişti.

Büchner'den **Madde ve Kuvvet**'i çeviren Baha Tevfik, bizdeki ilk felsefe dergisini de yayınladı. Dergisinde terminoloji çalışmaları yaptı. İlgi alanı Nietzsche'ye kadar uzanıyordu. Nitekim bu filozof konusundaki ilk kitabı o çıkardı. Ayrıca **Felsefe-i Fert**, yani «bireyin felsefesi» adını taşıyan bir kitabı var. Bu kitabında, bizde ilk kez, bireyin toplum karşısındaki durumunu inceliyor ve bunu Türk toplumundaki örneklerle somutlaştırıyordu.

İkinci Meşrutiyet yıllarında, pozitivizm ve materyalizmle birlikte, biraz da bunlara bağlı olarak, evrimciliğin, özellikle Darwin'ciligin, düşünce hayatımızı etkilediği görulüyor; bu etki Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar sürüp gelmiştir.

Önemli bir çeviriyi unuttum, hemen söyleyeyim: 1895'te Descartes'ın **Yöntem Üzerine Konuşma**'sı çevrilmiştir. Hem de şaşılacak derecede güzel bir çeviridir

Yine İkinci Meşrutiyet döneminde, mantık çalışmalarında yenileşmeler görüldü, bilim felsefesine ilgi duyuldu.

Bu gunler için yaptığımız önemli bir saptama şudur: Felsefe yayınlarının ve çevirilerin çoğalması, felsefe dilini, terimleri gundeme getiriyor. Ne var ki, 1910'larda, Eğitim Bakanlığı'nın onayak olmasıyla hazırlanan felsefe terimleri Arapça olmaktan kurtulamadı. Resmileşen bu terimler, felsefi düşünceyi kolaylaştıracağı yerde zorlaştırdı Ziya Gökalp'in şu sözleri o günlerin dil anlayışını açıklamaktadır· «Yeni kavramlar yüzyılın, terimler ümmetin, sözcükler milletin»

Pozitivizm, materyalizm ve evrimcilik gibi akımların çabuk yayılması, dinci çevrelerde tepki uyandırdı. Şehbenderzade Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul gibi İslâmcılar, yazdıkları yazılarda, yayınladıkları kitaplarda, bu düşunce akımlarına karşı çıktılar, eleştiri ve polemiklerde bulundular.

Eleştirileriyle dikkat çeken bir başka felsefecı de Mehmet Ali Aynî oldu. Ancak, Mehmet Ali Aynî pozıtıvizme doğrudan doğruya cephe alanlardan değildir. O genel olarak butun felsefe yayınları ve çevirileri konusunda nesnel olmaya çalışarak düşüncelerini söylemektedir.

Aydınların gündemine yeni bir kavram daha gelir o günlerde: «Kültür» kavramı. Bızde, kültür kavramı üzerınde duran ve bu kavramdan kalkarak bır sistem oluşturmaya çalı şan ilk düşünürun Ziya Gökalp olduğunu belirtmek isterım Onun, kültür ve uygarlık ayırımı yapmasının yanlışlığını burada tartışacak değılım. O ayırımın yanlışlığı, Gökalp'ın, kultür kavramıyla düşünce hayatımıza yaptığı katkının önemini azaltmaz.

İstanbul Üniversitesi'ndeki Felsefe Bölümu 1900'de açılmıştır Felsefe, sosyoloji ve psıkoloji derslerinın, bu bölumde, uzun yıllar bütun öğrencilere birbirine bağlı olarak okutuldu gunu görüyoruz Felsefe derslerınde metafizık düşunceler egemendir. Böylece Cumhuriyet'in ilanına kadar geliyoruz

Tam bu sıralarda Bergson'un duşunceleri Turkiye'ye girmeye başlıyor. Mustafa Şekip Tunç tanıtıyor Bergson'u, bu filozoftan düzenli olarak çeviriler yapıyor. Bır de «pragmatizm» akımı var o günlerde, bu akım da aydınların ilgisini bu yük ölçüde çekiyor William James'ın, John Dewey'ın kitapları çevriliyor Konya'da yayınlanan **Yeni Fikir** dergisinde «enerjetizm» düşüncesine ağırlık veren bir takım yazılar yer alıyor. Zaten artık, Batı'dakı yeni düşünceler Türkiye'ye pek gecikmeden ve arka arkaya gırmeye başlamıştır. Örneğin, Freud' un kitaplarının ve onunla ılgılı yazıların çevrildığini görüyoruz. Einstein'ın «görecelik» kuramıyla ilgili yazılar çevriliyor. Mehmet Emin Erışirgil'ın, o günler ıçın önemlı diyebileceğimiz, **Kant ve Felsefesi** 1923'te yayınlanıyor. Türkiye yeni bir toplum olduğu için, Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında yeni düşüncelere alabıldiğine açık. Batı'da yapılan çevırıler artıyor Fakat bunlar çok yetersiz ve dağınıktır.

Bu yıllar için asıl önemli olan şey, dil konusuyla tarih bilincinin, Atatürk devrimleriyle ortaya çıkmasıdır. Dil ve tarih konuları üzerinde düşünulmeye başlanıyor.

Çeviri etkinlikleri, 1940'lara kadar rastlantılarla ve dağınık biçimde yürürken, 1940'larda planlı bir bütüne dönüşüyor ve bir çeviri patlaması oluyor.

Çok uzun yılların düşünce hayatını elimden geldiğince özetlemeye çalıştım, belli başlı çizgileri belirttim. İsterseniz sözümü şimdilik burada noktalayayım.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Çok teşekkür ederiz açıklamalarınıza. Arslan Bey, felsefî düşüncenin toplumumuza gelmesi, genelde Batı'lı anlamda felsefî düşüncelerin gelmesi biçiminde oluyor, dediniz Bir de şunu söylediniz: idealizme hazırlıklı değildi bizdeki düşünce, bundan dolayı, daha çok aydınlanma felsefesine, pozitivizme yönelindi Ancak yine dediğiniz gibi, İslamcı düşüncenin Türkiye'de varlığı da sözkonusu. Öte yandan tasavvuf düşüncesinde de, ta öteden beri, bir takım felsefî öğelere rastlamaktayız. Örneğin «terki terk» gibi, diyalektiğin belli kategorilerinden olan, «olumsuzlamanın olumsuzlanması» karşılığı olabilecek bir takım öğelere rastlıyoruz. Demek istediğim şey şu : Bizim toplumumuzda çeşitli düşüncelerde, daha da çok tasavvuf duşüncesı içinde bulunan bir takım felsefî düşünce kategorileri ya da öğeleri, niçin bir idealist düşünce geliştirmemiş?*

Neden bızde de bir idealist düşünür çıkıp, tasavvuftaki belli öğeleri, diyalektik olan ya da olmayan bır bütün içine sokamamış? Maddeci olarak yorumlanabilecek öğeler de var. Bunlar Batı'dan aldığımız pozitivist ve aydınlanmacı düşünceler içinde neden yorumlanamamış? Boyle çabalar var mı? Sormak istediğim bu.

ARSLAN KAYNARDAĞ : Tasavvuf'un içinde, sizin dediğiniz öğelerin bulunduğunu, ona ancak bugunkü bilgi ve düşüncemizle baktığımızda görebiliyoruz Dünun duşüncesi için bunların sistemleştirilmesi çok zor. Bambaşka koşulları gerektiriyor. Düşünce hayatımızın dünkü koşullarında, tasavvufla idealizm arasında, Alman idealizmi arasında yaklaşım meydana getirmek kolay değil. Gerçi, Mehmet Ali Aynî'nin 1925'te yayınladığı bir **Tasavvuf Tarihi** var. Burda bir takım felsefi çabalar, Batı - Doğu yaklaştırmaları görulmüyor değil. Mehmet

Alı Aynî konuya epeyce ışık tutmuş. Bu iyi bir başlangıçtı. Ne var ki, yetersiz kalıyor, gelişemiyor. Daha sonra Hilmi Ziya'nın yazılarını görüyoruz, konuya çağdaş bir görüşle bakmak istemiş, yorumlar getirmiş. Fakat ortam elverişli olmayınca düşünce gelişemiyor. Bazı şeyleri söylemekten korkuluyor...

Ayrıca şunu görüyoruz: Türkler, tasavvufu, kendilerine özel bir felsefe, kendiliğinden bir felsefe haline getirmişler. Şiirsel, estetik bir yön vermişler. Tekkelerde bu, bir yaşama biçimi olmuş, yani, felsefî ağırlığı, düşünce yönü önplana geçememiş. Fransızlar'ın pozitivist felsefesine gelince o, aydınlarımızın düşünce eğilimlerini çok daha iyi karşılamış, somuta açık bir felsefe. Türk düşünürünün, tasavvufla Alman idealizmi arasında bir bağlantı kurması beklenemezdi. Arada benzer ogeler kuşkusuz var, bu konuda kapsamlı bir incelemenin yapıldığını hâlâ göremiyoruz.

Bir de diyalektikten söz ettiniz. Diyalektik denince, Hegelci düşünce akla geliyor Hegel'in kitaplarını ve yazılarını bugun bile çeviremedik. Derleme kitaplarından, yarım yarım okuyabiliyoruz. Diyalektik Materyalizm'e gelince, o daha değişik bir konu. Bu konular rahatça konuşulamıyor. Diyalektik ile tasavvuf arasında bağ kurmak, düşünce üretmek bu bakımdan da olamıyor... Genel anlamda diyalektiği bile biz bugün yeni öğreniyoruz. Sorunuzu böyle yanıtlayabılıyorum

AZİZ ÇALIŞLAR : *Buna bağlı olarak bir de şunu sormak ısterdım: Önce Fransız Aydınlanmacılığından etkilendiğimizi söylediniz, haklı olarak. Biz bunu, aydınlanmacılığı, mutlakiyetçiliğe karşı bir düşünce biçimi olarak algılayabiliriz. Pozitivist düşünceyi almaya daha çok eğilim gösterdiğimizi, yine haklı olarak soylediniz. Aydınlanma ile pozitivizm arasında, bunların Batı'da ortaya çıkışlarında tarih farkları var, daha doğrusu zamanları değişik. Biz, ayrı zamanların ürünü olan bu düşünce biçimlerini aynı zamanda mı tanıyıp alıyoruz? Eklektik düşünme biçimimizden mi geliyor bu? Çunkü, aydınlanma duşüncesinin felsefî karakteri ile pozitivist düşüncenin felsefî karakteri arasında farklılıklar görüyoruz. Bizim bunları almamız, Batı'ya yönelişle birlikte, orada kendimize uygun ve ilerici gördügümuz her şeyi almamız anlamına mı geliyor? Yoksa, felsefeye bilinçli bır şekilde eğilmememiz mi söz konusu?*

ARSLAN KAYNARDAĞ: O gunku aşamada, felsefeye bilinçli bir biçimde eğilmek o kadar önemli degil bence. Aydınların düşüncesindeki gereksınmeler, hatta tepkiler söz konusu. Aydınlar, Batı'da, özellikle Fransa'da gordükleri, ilerici, akılcı, bilimsel felsefelerine doğrudan bir ılgı duyuyorlar Aydınlanma felsefesinin, akılcı yönu belli, bilimsel yönü de belli, o aynı zamanda mutlakiyete ve dine bir tepkiyi dile getiriyor Dini eleştırmesi, akılcı yonü, onu pozitivizme çok yaklaştırıyor. Bızde önce, Voltaire, Rousseau, Montesquieu gıbı aydınlanma duşünürlerinın etkisi görülüyor dedim, doğrudur. Hemen arkasından, çok gecikmeden pozitivizm geliyor. Daha önce söylediğim gibı bu etki, materyalizme kadar uzanmıştır Daha önçe söylemedim, materyalizmin Osmanlılar'daki en son temsılcılerınden birı Abdullah Cevdet'tir, o da İttihat Terakki harekeunin başında olanlardan biridir. İlginç olan, Abdullah Cevdet'te aydınlanma duşuncesinin, pozitivızmin ve materyalizmın, aynı derecede görülmesi ve savunulmasıdır O dönem aydınları, pozıtivistlerle aydınlanmacılara, aşağı yukarı aynı gozle bakıyorlar. Ayrıntılar üzerınde fazla durmuyorlar

AZİZ ÇALIŞLAR: *Benım sormak ıstedığim şey, ozünde, daha çok şu oluyor: Özlenen Batı'ya baktıgımızda, nıçın oradakı daha ileri aşamada ortaya çıkmış bır duşunceyı bırakıp da daha aşagı bir tarıhsel aşamadakini alıyoruz, ona yaklaşıyoruz? Örneğın çok sozü edilir: Namık Kemal'le K. Marx, Paris'te aynı sokakta oturmuşlar. Demek kı, o gun Batı'da daha ileri aşamada bir maddecılık düşüncesı var. Dıyalektik ya da tarıhsel maddecilik düşuncesi var. Bizim aydınlarımız onları gormezlikten gelip niye aydınlanma felsefesınde ve pozitizmde kalmışlar? Bunu nasıl açıklayabiliriz?*

ARSLAN KAYNARDAĞ: Sosyalist düşüncelerin, Osmanlı aydınını hemen kendine çekmedigini gorüyoruz Bunun daha çok toplumsal nedenleri bulunuyor, baskı söz konusu. Gerçi, o gunlerde, Osmanlı aydını Paris Komünü ile tanışmış, az - çok biliyor olanı bıtenı. Fakat düşuncenin Türkiye'ye gelmesi gecıkmış. Şınasi'de Namık Kemal'de bir takım sosyalist fikirler, yaklaşmalar var Ama bunlar, bır sorun olarak gündeme gelmemiş. Gündeme gelmeleri çok daha sonra, Balkan Savaşı'ndan sonra Sız Namık Kemal'ın adını andınız. Ben de Yahya Kemal'den söz edeyim. Yahya Kemal, Fransa'da Jean Jaures'i

tanımış, bılıyor onu, söylevlerini de dinlemiş, ya da okumuş olmalı. Fakat kendisi, sosyalizme, sosyal düşuncelere ne kadar uzak. O daha çok, Seignobos'ların, Sorel'lerin tarih görüşlerı nin etkısi altında kalmış. Felsefe ıçin, felsefe yapmak ıçin, her şeyden önemlısi, düşunce özgurlüğüdür, bunu sağlayan ortamdır Cumhuriyet dönemında yayınlanan dergiler, gazeteler, kitaplar bu bakımdan ıncelenmeye değer Bizde ne kadar çok dergi kapatılmıştır? Ya gazetelere yapılan baskılar?

ULUĞ NUTKU: Arslan Bey'in aydınlatıcı konuşması, geçen yüzyılda da bazı felsefe çalışmalarının yapılmış olduğunu hatırlattı. Fakat bu çalışmalar ve görüşler, toplumun düñya görüşünü yeniden yoğuracak bir mayayı oluşturamamış; onu yönlendirecek bır işlevı olmamış felsefenin. Gene de, dil güçlüğüne rağmen, o metınler, bugünkü dılimize çevrılip tanıtılabılir Bu bır tarihsel miras olarak alınmalı ve olumlu yönleri ayıklanıp değerlendırılmelıdir. Güçlü bir duşunce akımı, işlenıp ilerletilecek bir görüş ortaya koymamış olsalar bile, felsefeyı dınden ayırma ve bılimsel düşünce çabaları olduğunu bugünku kuşaklara anlatıp tanıtmakta yarar var. Bu tahlil yalnız felsefenın geçmişteki durumuna değıl, Türkiye'deki aydınlanma, kültur degişimleri, genellikle ideolojık yapılanmalara da ışık tutabilir. Dikkatimi çeken nokta, bizdo, Batı'daki felsefe — siyaset ilışkilerinden farklı gelişmeler olması. Batı'da felsefî tartışma siyasal sonuçlar doguruyor, bizde ıse felsefe sıyasal gelişmelerın zayıf, yan bir ürünü olmuş Yani felsefe, teorık yön kazandırma, senteze varma işlevini yerine getiremiyor Bunun izleri bence hâlâ var. Halıs sorunlar gorulemedıgi için izm'lere takılıp kalınıyor. Felsefe ozgun çalışmalarla işlenen akım ve görüşler olarak degıl de, lanse edilen, aktarılan goruşler yığını olarak göze çarpıyor.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Uluğ Bey'ın değindığı nokta gerçekten önemli. Bizde felsefî duşunceler çoğunlukla lanse edılmış düşünceler olarak görunüyor. Türk felsefecısi, ozgun felsefe üretmeye başlayamadığı gibi, kendısine lanse edılen felsefeleri de eleştirememiştir. Burada ıki sorun ortaya çıkıyor. Özgün felsefe yapmak ve eleştirebilmek. Bunlar özgürlüge bağlı şeylerdir. Birey, özgür olmalı, baskılardan uzak ve rahat düşünce üretebilmelıdır Bu özgürlük, zaman zaman ele geçtıyse de, çogu zaman Türk aydınının elinden alınmıştır. Turk

aydını özgurlüğünü bir gün yaratacaktır. Eleştiri bence felsefenin temel koşuludur. Türkiye'de aydının, kendisine lanse edilen, dışardan gelen felsefi görüşleri eleştirmesi, buna katkılarda bulunması, yeni düşünceler üretmesi şarttır Bugün bunlar olmadığı için, bizde bir takım soyut düşüncelerin verimsizce yinelendiğini, ya da düşun adamlarımızın içlerine kapandığını görüyoruz.

Eleştiri ortamı ve ozgürluk sağlanırsa, Türk aydını da çalışmalarını yapacak ve dünya felsefesine katkıda bulunacaktır. Ben durumu böyle görüyorum. Şimdiye kadar olanlar, aydınlanma, kültür aktarılması ve yontem öğrenilmesi şeklinde ele alınırsa yine da yararlı olmuştur. Bu birikimi, bir sıçrama yaparak değerlendirmek, bunlara özgün bir nitelik vermek, bundan sonrakı ış olabilir. Bir takım çalışmalar olmuştur, bunları değerlendirmek, Turk duşunüş tarihinde özgün çalışmalar varsa bunları ortaya çıkarmak, yine bize duşuyor. İdealizmden materyalizme, spritualızmden pozitıvızme kadar bizde hangi çalışmalar, hangi katkılar var, ele alınmalıdır Hocamız Takiyettin Mengüşoğlu'nun felsefi antropolojiye bir katkısı var mıdır? Hilmi Zıya Ülken'in düşünce tarihimız konusundaki çalışmalarının onemi nedir? Nusret Hızır bilimsel felsefede ne yapmıştır? Böyle sorular ve daha niceleri uzerinde araştırma yapılabilir.

Uluğ Bey'in, Turkiye'de Batı'da olduğu gibi, nitelikli ve ozgün felsefe çalışmalarının bulunmadığı düşüncesine temelde ben de katılıyorum. Ne var ki, bilmemiz gereken bır şey var: Özgün felsefe yapmanın ortamını yaratmaya çalışmak zorundayız.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Arslan Bey, size bır soru daha yönelteceğim. Hıç kuşkusuz ben de katılıyorum, Turkiye'de özgur bir düşünce ortamı olmayışından oturu, felsefi düşüncenin kendine özgü bır gelişme göstermediğine. Sormak ıstediğim şu· Osmanlı toplumundakı felsefi düşuncenin gelişmesine bu siyasal yapı içinde bakarken, acaba bir de toplumsal ekonomik yapı içinde bakamaz mıyız? Çünku belli felsefi düşüncelerin ortaya çıkmaması, mutlaka yıne onun toplumsal ekonomik yapısından, yani özgürlüğe müsaade edecek bir toplumsal ekonomik yapısının olmamasından kaynaklanıyor.*

ARSLAN KAYNARDAĞ : Bu düşünceye katılıyorum. An-

cak Osmanlılar'ın başka özellikleri de var. Batı'da, Orta Çağ' da bile felsefe yapılabılmış, Orda her durumda felsefe yapıla biliyor Bizde yapılamamış.. Batı'da felsefenin geleneği var, bu gelenek ıyi, kotü sürüyor...

NECLA ARAT: Arslan Bey ve Uluğ Bey'ın soylediklerını temel alarak bir genel değerlendirme yapmayı düşündüm. Bu bağlamda ekleyecegim birkaç şey olacak Aslında şu ana kadar tartıştıklarımızın bır yerde özünu veren bir tumcesi var Arslan Bey'in Tanzımat'a kadar gelen felsefî duşünce (eğer buna felsefî duşünce denılebilirse) ve Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan çalışmalara ılişkin anlattıkları içersinde, şöyle bir deyim kullandılar· «kavramlarla duşünmeye alışık değıldi Osmanlı aydını». Bana sorarsanız, problemın esası burada yatıyor. Osmanlı aydını kavramlarla düşünmeye alışkın değildi. Cumhuriyet'ten sonra yetiştirdığimiz aydın kuşak acaba kavramlarla düşunmeye alışkın mı? Şimdı, bu soru bizi nereye götürecek? Bir yerde Osmanlı toplum yapısı içersindekı egitim sistemine, daha sonra Cumhuriyet donemindeki eğitim sıstemine. Genç kuşaklara eğitim sistemimizle ne veriyoruz? Ne ler verdık kı onlardan ne bekliyoruz? Özgür düşünce dedik. Özgün yapıtlar dedik. Özgür duşüncenin ortamını yaratamadığımızı çok açık seçik bir şekilde ortaya koyduk. Batı'dan alınan, aktarılan yahut lanse edilen düşüncelerin yinelenmesinden ibarettir dedik, şimdıye kadar yapılanlar. Gerçekten genel görunume bır baktıgımızda 150 yıl hatta biraz daha once sine, geriye gittiğimizde, Tanzimat'la birlikte ele alınan ve çozümlenmeye çalışılan sorunların günümüzde hâlâ başlangıç noktasında gibi yeniden ele alınabilecek ve çözumlenmeye çalışılacak sorunlar olarak karşımızda durduklarını görüyoruz. Şimdi bunun temelinde bir yerde buyük ölçüde, Aziz Bey'in söylediği gibi, belki ekonomik yapı var, belki eğıtım sistemimizdeki eksiklikler var, belkı siyasal alandaki Batı'da olmadığı şekilde ozgursuzlüğumuz var, sürekli baskıcı yöntemlerle yönetılmeye çalışılmamız var. Yani, temelde tam anlamında bir bilinçlenmenın olmayışı yatmakta. Bana sorarsanız bunların birarada değerlendirilmesi, ondan sonra «niçın hâlâ Türkiye'de özgun felsefe yoktur, ozgün felsefe yapılamıyor?» sorusunun yanıtının verilmesi lazım. Bu da bizi çok büyük ölçüde günümüzun eğitim sorunlarına götürecek. Yalnız ben bu

konuya girmeden önce, Arslan Bey'ın anlattığı tarihsel gelişme içinde bana çok ilginç gelen bir iki noktaya değinmek istiyorum Kavramlarla düşünmeye alışık olmayan Osmanlı aydınları Alman idealizmi yerine kendilerine daha somut birşeyler ifade eden pozivitizmi almayı yeğlediler Bu çok yerinde bir vurgulama. Bilimin önemi üzerinde durdu Osmanlı aydını. Çünkü, gelişmemişliğinin nedenlerini aramaktaydı; gelişmemişliğine çare aramaktaydı. Zaten düşünme sferine ancak yaşamsal sayılan bir takım sorunlar çözüldükten sonra yukselinebilir Kavramlarla hesaplaşma içersine girilebilir Öyle sanıyorum ki Osmanlı toplum yapısı içinde ve günümüz Türkiye'sinde bu yaşamsal sorunlar hâlâ çözülmemiş olduğu için biz o düzeye bir türlü yükselemedik. Öncelikle bu sorunların çözülmesi gerekiyor. Yalnız o dönemlerde yapılan ve Uluğ Bey'in üzerinde durduğu din ve bilimin karşıt duruma getirilmeleri, yani din yerine bilimin yüceltilmesi meselesi çok önemli. Ne yazık ki gunümuze dönup baktığımızda, (egıtim meselesine sıra geldiğinde bu sanıyorum tekrar ele alınacak), ters bir eğilimle karşılaşıyoruz. Bugün, Tanzimat aydınlarının yapmaya çal.ştıkları, bilimle dinin birbirinden ayrılmarı, laik düşünce geleneğinin yerleştirilmesi gibi önemli bir sorun biraz daha ters bir hava içersinde ele alınmakta. Düşünce dünyasına din ağırlıklı bir atmosfer getirilmeye çalışılmakta. Bunu orta öğretim programlarımız ele alındığında, yükseköğretim programlarımız ele alındığında, örnekleri ile açmaya çalışa cağız İlginç bir nokta daha var. Tanzimat dönemi'nde pozitivizmin Türkiye'deki ilk temsılcilerinden olan Ahmet Rıza, aynı zamanda politik yanı ağır basan bir kişi. Jön Türkler'in lideri olarak tanınıyor. Günümüzde ise, bilim adamlarının yahut daha çok toplum sorunlarıyla uğraşan toplum bilimcilerın, yine ne yazık ki dıyeceğim, kesinlikle depolitize olmaları isteniyor, Bu da öyle sanıyorum ki özgür düşünce ortamının olmayışından kaynaklanan ve yine özgünlüğü engelleyen nedenlerden bir tanesi. Tanzimat'ta sözkonusu edilen sorunlar günumuzde aynen ağırlıklarını duyuruyorlar Bır arpa boyu yol almadık mı? Belki çok ağır olacak ama, Arslan Bey yine bıraz önce söylediler, önce kendi kendımizi olabildiğince eleştırmemizde yarar var. Elbette çok şeyler yapıldı, buyuk bır birikimimiz var. Ama bu potansiyeli yavaş yavaş açma zamanı geldi, sanıyorum Bunun için, her şeyden önce, egitim sısteminde yapı-

lacak olan değişiklikler düşünen kuşakların, ilerinin, geleceğin Türkiye'sinde daha özgün yapıtlar ortaya koymalarına herhalde yol hazırlayacaktır Turkiye'de önce bunun yolunu açma çareleri aranmalıdır, kanısındayım.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Necla Hanım, ben size bir soru yöneltevim, yanlış anlaşılmasın, diye soruyorum. Arslan Bey'in önermesinden yola çıktık. Yanı pozıtıvızmin Osmanlı aydınına bir anlamda daha kolay geldığı, çunkü bilim duşüncesinin gelişme yolunda ya da gelişmek isteyen bır ülkeye denk düştüğü. Kavramlarla düşünmenın sanki bır karşılığı olan Alman idealızmıne o yuzden pek fazla eğilım gösterilmediği. O zaman, sankı şoyle bir şey ortaya çıkıyor: önce yaşamsal sorunları çözumleyelim, ondan sonra düşünsel sorunları, düşunme sorunlarını çözümleyelim, diye bir şey ortaya çıkıyor. Acaba yaşamsal sorunu çözmek, zaten düşünce yapmak değil midir? Yani, düşünceyi yaşamdan soyutlayabilir mıyiz? Yaşamın kendi içinden çıkması gerekmez mı düşüncenin? Ayrıca ikinci bır düşünme sferi dıye bir şeyden sözetmek ne kadar doğru olabılır?*

NECLA ARAT : Tabii çok haklısınız, yanlış anlaşılabilecek bir konu bu Yanlış anlaşılmasını istemiyorum. Ama gerçekçi bır tavırla dile getırmekte yarar var: Eğer ınsanlarımıza en çok gerekli olan şeyleri sağlayamamış bır toplum yapısı ıçerısindeysek ve bu toplum yapısı surup gıtmekteyse, onlardan ancak bu gereksinmeler karşılandıktan sonra yapabilecekleri ışlevleri bekleyemeyiz. Demek istediğim şu, çok açık bır örnek vereyım. Ekmek kavgasını sürekli sürdürmek zorunda olan bir kişi, felsefe yapamaz.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Yani, önce düşünce ortamı, düşünce özgürlüğüne izin verilmeli ki insan da duşünebilsin, kendi yaşamsal sorununu çözmek için, demek istiyorsunuz.*

NECLA ARAT : Kuşkusuz Öncelikle özdeksel ve tinsel duşünce ortamı sağlanmalıdır.

ARSLAN KAYNARDAĞ : Necla Hanım'ın dedikleri beni çok yararlandırdı. Teşekkur ederim. Kavramlar konusuna önem vermek gerçekten gerekiyor Çunku felsefe kavramlar üzerine düşünmek demektir. Buna bir alışkanlık olması ge-

rekıyor Bu da eğitimle ilgili bir konu. Eğitime onem verilirse genel düzeyde egıtım var... Bir de özellikle felsefe eğitimi var. İkisine de büyük önem verilmesi gerekiyor. Felsefenin Türkiye'de gereken yere oturması için bilim ve kültüre felsefeye elbirliği ile bir saygınlık kazandırmamız söz konusu. Bunun kuçüğü büyüğü olmuyor, elbirliği ile en küçük bir şeyin bile değerlendirilmesi gerekiyor. Çıkan kitaplar, yapılan toplantılar, dernekler, Türk kültür tarihi, Türk felsefe tarihi, hepsi teker teker ele alınıp değerlendirilmesi, gerekirse eleştirilmesı şart.. Bunun için üniversiteler, üniversite dışında çalışmalar, uluslararası ilişkiler hepsi degerlendirilmeli. Örneğin aklıma UNESCO geliyor. UNESCO evrensel bir eğitım merkezi. Türkiye'de UNESCO'nun durumu nedir? UNESCO ile nasıl bir işbırliği yapılabilir? Bunlar ele alınıp üzerinde durulması gereken konulardır.

TÜTEN ANĞ: Bir soru sormak istıyorum: Osmanlı aydınının genelde bizim toplumumuzun kavramlarla, soyut düşunemediğinden söz ettınız. Tabii buna karşıt olarak, benim hemen aklıma gelen şu: o halde biz soyut değil ama somut düşünüyoruz. Bilimsel ve felsefi çalışmalar ıçin son derece temel bir hareket noktası somut düşünebilmek, ama buna rağmen tarihte de gördüğümüz gıbi, gerek felsefi, gerek bilımsel etkinliklere doğrudan katılmadığımız da bir gerçek; o zaman bu soyut - somut düşünme arasındaki ilgiyi biraz daha açıklamamız gerekli! Sormak istediğim bir başka soru şu: pozivitizm derken acaba içerik olarak neyi gözönünde bulunduruyorsunuz? Çünkü o dönemin pozitivizmin verilerine bizim sorunlarımızın denk düştüğunü, bu bakımdan ondan yararlandığımızı soyledinız. Bıraz daha açmanız mümkun mu?

A. KAYNARDAĞ: Soyut somut düşünce konusu önemli Soyut düşünceye, kavramlar düşuncesıne Turk aydını pek gelememiş, pek yanaşmamış... Fakat buna karşılık somut düşünce ortamında ne yapmış? Somut düşünce ortamında bence şunu söylemek lazım. Türk aydını daha çok toplumsal, toplumla ilgili duşuncelere onem vermiş. Toplumsal düşüncelere önem verdiği için her düşüncenin bir pratik karşılığını aramış, bu bakımdan ben somut düşunceyi anlıyorum. Yani bizde son zamana kadar felsefe toplumbilım çerçevesmde, toplumsal düşünceler üreterek gelişmiş. Daha yenı yenı soyut kavramlara

doğru gitme var. Somut düşünce deyince genel olarak bilim de akla geliyor. Yani Türkiye'de felsefe ilerleyememiş, özgün felsefe yapılamamış. Bilimin durumu nedir? Türkiye'de bilim de, hepimizin bildiği gibi gelişememiş. Bunlar aslında birbirlerine çok yakın şeyler, yani felsefenin gelişmemesinin bir nedeni de bilimin gelişmemesi. Çunku felsefe bütun dünyada bilimsel felsefe olma yolunda gidiyor. Reichenbach'ı alalım. Burada bir lüks gibi kalmış onun söylediği şeyler. Pek değerlenememiş, bunun üzerinde uzun uzun durulabilir; ve adam neticede California Üniversitesi'ne, Los Angeles'e gitmiş ve orada önemli eserlerini vermiş. Pozitivizm bence, akılcı, bilimsel, deneysel düşünce; Osmanlının anladığı pozitivizm de bu .. Yani her şey dinle değil de ilimle, akılla çözümlenebilir Bu çok etkili olmuş günümüze kadar da etkisi devam ediyor.

Atatürk de, arkadaşları da bunun çok etkisinde kalmışlar, bütün eylemlerini pozitivizmin ışığında yapmışlar, akılcılığın ışığında yapmışlar, ikisini birbirinden ayırmadan yapmışlar Atatürk'ün çok ünlü sözü «Hayatta en hakiki mürşit ilimdir» bu, yani pozitivizmden anladıkları bu.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Bence burda Tüten Hanım önemli bir yere değindi. Kavramlarla düşünmenin soyut düşünce olduğu söylendi. Hiç kuşkusuz, düşüncenin kendisi soyut bir şeydir, soyutlama yapabilmektir. Dolayısıyla, gerek bilimsel düşünce gibi aldığımız, yanı ortaya konan şu anda geçen konuşmadaki pozitivist düşünce olsun, gerek idealist düşünce olsun, herhangı bir düşünce olsun, zaten soyutlamayı gerektirir. Hele bilimsel düşünce en büyük soyutlamayı gerektirir. Kavramlarla düşünmek düşüncenin soyutluğunun kendisidir. Çünkü soyutlama yapmak demek olanların, olayların, fenomenlerin, arkasına geçerek, bunların yasalarını, gelişim yasalarını bulabilmek demektir Felsefe yapmak budur zaten Onun için felsefe, hem doğa, hem toplum, hem de düşünce yasalarını kavrıyor Birbirinden ayırt edemiyoruz bunları. Pozitivist düşünce de soyutlamayı gerektirir. Çünkü, o da yasaları bulmaya çalışıyor. O zaman burda bir çelişkiye düşmüş olmuyor muyuz? Yani, pozitivist duşünceyi «somut» düşünce gibi mi görüyoruz? Bence Arslan Bey'in değindiği pratik tavır meselesi ortaya çıkıyor. Acaba ortada düşünce yok da, pratik bir hareket*

mi var yalnızca? Yanî, düşünce yerine, pratikte bir şeyleri çözmek?

TÜTEN ANĞ . Evet, buna katılıyorum. Çunku somut düşünce derken (siz olayların arkasında bağıntılar dediniz, eğer biraz daha genişletirsek) o olayın bütün bağıntıları içinde, bütün bağlılıkları içinde ele alınmasını anlıyorum. Hiç kuşkusuz, genellemeler, soyutlamalar da yapılacaktır.

Olaylara bu şekilde bakmak, onu butün bağlılıkları içinde almak, bir başka deyişle, olayları somut butunlüğü içinde kavramak, bilimsel ve felsefî araştırmanın temelini teşkil etmektedir. Ve katılıyorum, bizde gerçekten olup biten şu. dediğiniz gibi, olaylara pratik, hemen anında bir çözüm getirmek, gelip geçici çözümlerle işi sürdürmek; ama onun arkasındaki bağlılıkları, yasaları, gelişmesini hiç gözönünde bulundurmamak.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Burda konuşmamızın başındakı yere dönme durumunda kalıyoruz. Gerek felsefi düşünce, gerek bilimsel düşünce düşünmeyi gerektirir, yani olayların, fenomenlerın arkasındaki yasaları bulmayı gerektirir, bu yönde bir şey gelişmemişse, o zaman bu bize yine dinî ideolojinin ya da dinselliğin bunu onlemiş olduğunu getirmez mi? Yanı niçın o yasaları bulalım kı o zaman, o yasalar bize dince vaadedilmişse?*

TÜTEN ANĞ : Evet, böyle bır temel söz konusu bizim toplumumuz için ve onceden verilmiş olanları bir tarafa bırakmak, olayların bağlantısını, sebep sonuç bağlantısını, gelişim sonuçlarını bulabılmek. Dınsel ögeleri bır tarafa bırakmak, bırakabilmek bızden çok büyük bır görüş tarzı değişikliğini de istemektedir. Ama bu görüş tarzı, başka öğelerle bırlikte ele alınmalı. Bu tekrar bızi eğitım sorununa en genış kapsamı ıçınde geri götürmektedır

AZİZ ÇALIŞLAR : *Sayın Selâhattin Hilâv, o zaman sizden bu konuşmaların sonunda, bu konuşmalarımızın genel bir değerlendirmesini yapmanızı ısteyeceğim, Türkıye'de felsefî düşüncenın genellıkle Batı felsefe düşüncesinden aktarmalar yapılarak gelmış olması, Turkiye'de ozgün bır felsefi düşüncenin gelişmemış olması, bunun nedenleri arasında Türkıye'de felsefi düşüncenin gelişmesine olanak verecek özgürlük ortamının olmayışı, bunun aynı zamanda toplumsal ekonomik yapımıza bağlı oluşu, bır anlamda bunun eğıtimle de bırlıkte dü-*

şünülmesi gerektiği gibi genelde bu konuşmaların bir değerlendirmesini yapar mısınız?

SELÂHATTİN HİLÂV: Benim bu konuşmalardan edindiğim izlenim şu kavramlar ayrı ayrı ele alınıyor: eğitim ayrı alınıyor, taklit olayı ayrı alınıyor. Tabii bütün bunları birleştiren ve altta yatan bir şey var aslında. Sonra dikkat ettiğim başka bir nokta var, çok ilginç: bizim aydınlara özgü bir şey bu. İktidar ve ideoloji sorunu hiç söz edilmiyor burada. Aslında işi kökü, tabii burada yatar. Sanki biz düşünce adamı olarak, felsefeci olarak, iktidar ve ideolojinin varlığının farkında olmayan insanlar gibi konuşuyoruz. Bu, onlarla birlikte ve onlardan yana olmak demektir. Ve aslında bütün Batı düşüncesinin bize gelişi ve gelişmesi, bu temel üzerinde olmuştur. Kimin adına eğitim yapıyoruz? İktidarın adına mı? Tanzimat'tan bu yana iktidar hiçbir zaman değişmemiştir. İdeolojik bakımdan da hiçbir zaman değişmemiştir. Çok iyi biliriz biz, o yasakları Bence meseleye oradan başlamak lazım. Yani politik meseledir aslında felsefe. Sonra yaşam sorununu çözmemiş adamdan felsefe yapmasını isteyemeyiz diyorsunuz. Ben tam tersini söylüyorum: ancak yaşam sorunuyla birlikte felsefe yapılır. Tabii felsefe teknik bir uğraş, ama kökünün oradan gelmesi lazım. Bütün Batı düşüncesinde, biliyorsunuz, felsefenin büyük atılım yaptığı zamanlar, yaşamla ilinti kurduğu, bunun üzerinde temellendiği zamanlardır. Yoksa insanlar oturup da, düşünüp de, biz felsefe yapalım demiyorlar. Bir takım zorunlulukların getirdiği şeylerdir bunlar. Bizde bu yok. Tabii bizde bunun olmaması da, bizdeki toplum yapısının getirdiği şeylerdir. Biliyorsunuz, bizdeki toplum gerçekten tam anlamıyla sınıflı bir toplum değildir. Sınıflı toplum olmadığı için de ideolojisi, yekpare bir ideolojidir. Yani, tamamen dinseldir. Felsefe ya da düşünce diyelim, bu temel üzerinde oturuyor. Zavallılığı da bu temel üzerinde oturduğu içindir. Ama bu da değişmiş değildir Cumhuriyet'le birlikte. Buna dikkati çekmek isterim.

Yani, bence en yanlış noktalardan biri şudur: Biz, politika alanındaki değişiklikleri, düşüncede olmuş değişiklikler gibi kabulleniyoruz. Öyle sanıyoruz, ama, bu da ideolojinin öğretmiş olduğu bir şeydir aslında. Bence yapılacak şey, gerçekten ideolojik düşüncenin, dolayısıyla politik düşüncenin ve iktidar sorununun eleştirisidir Yani felsefe buradan başlar. Yok-

ša ayrıca felsefe diye bir şey yok. Ya da felsefe teknik bir mesele olarak kalır. O da pek önemli değil Yani, yeni - olgucu olursunuz, ya da sembolik mantıkla uğraşırsınız; bir soyutluk içinde kalarak. Yararı var bunun kuşkusuz, ama benim gerçek felsefeden anladığım, bu değil.

Evet, benim felsefeden anladığım bu değil. Felsefenin kalp olarak bize gelmesi de, bence tamamen iktidar, ideoloji ve yabancılaşma meselelerinin gerektiği gibi ele alınmamasındandır. Bunun bilinci yok. Uluğ'un söylediği çok guzel. Yani yapısalcılık, vb. Ve lanse etme. Bu insanlar da aynı tip insan, Tanzimat tıpi aydınlar bunlar. Dıkkat ederseniz yazılarında da öyle. Gayet sathi ve dışardan bir şeyler getiren «düşünürler» sözkonusu; ille kendini beğendirecek; bütün meselesi bu Şekip Tunç da Bergson'culuğu böyle getirmişti. Enerjitizm de öyleydi; daha başka örnekler de var. Sevdiğimiz hocamız Mengüşoğlu (saydıgım kimsedir anlamında söylüyorum) bile, bıraz felsefi antropoloji, biraz Hartmann falan, onları getirmiştir. Yani, bunlar bir köke inmemek, felsefeyi ayrı bir uğraş gibı ele almaktır. Yani sorun, mutlaka politika ve yabancılaşma sorunudur. Bunlar üzerinde durulmadıkça, ötekiler bence çok ikincil ve aynı zamanda aldanmış ve aldatıcı düşunce biçimlerı Ayrıca eğitim sorununu eleştirip kesinlikle ortaya koymak gerekiyor. Tanzimat'tan beri öğut verme, eğitme gibi eğilimler, felsefî düşünceyle hiç bağdaşmayacak şeylerdir.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Selâhattın Hılâv'ın duşuncelerınden yararlandım. Katkı niteliğindedir. Felsefe ve iktidar, duşunurler ve iktidar sorunu her zaman ve çeşitli açılardan ele alınmayı gerektirir kuşkusuz. İktidar sorunu yalnızca aydınların sorunu da değil, bütün toplumun sorunu. Çeşitli şekillerde iktidar mücadeleleri yapılabilir Ancak, burda ıktidar konusunu Selahâttin Hilâv nasıl ele alıyor, ne düşünüyor?

S. HİLÂV: İktidar sorununu demin de bıraz belırtmeye çalıştım. Tabii ayrıntılara girilebilir. Yani iktidar, bir sınıflı toplum ya da sınıflaşmamış toplum söz konusu olsun, düşünceyi belirleyen bır şeydir aslında Tabii ekonomik temellere dayanmasından ötürü böyledir. Bu olgu ortaya konmadığı zaman düşünce de olmuyor ya da felsefî düşünce olmuyor. İktidar, ideoloji ve yabancılaşma sorunları belirleyicidir. Ne ka-

dar düşünürsek o çerçeve içinde ve o çerçevenin bilinci içinde düşünebiliriz.

A. KAYNARDAĞ : Pozitif düşuncenin Jön Türkler'i etkilemesi, yani İttihat ve Terakki'nin bunun üzerinde tekleşmesi söz konusu değil mi?

S. HİLÂV : Tabii, tamamen söz konusu Bir çerçeve içinde düşündüğünüz için o çıkıyor ortaya Jön Türkler aslında hiçbir zaman politikanın kendisiyle ilgilenmiyorlar. Çok ufak birtakım pratik çözumler arıyorlar Ve ideoloji çerçevesinde arıyorlar. Onun için felsefeyi hiçbir zaman gerçekten anlayamıyorlar. Yani pratik çözüm, bir yerde, felsefeye tam ters düşen bir şey. Pratik çözüm aramaktan ötürü o düşüncenin kendi kökune inme gereksinimi yok adamlarda. Çünkü kendi ideolojisinde adam, aklınca devleti kurtaracak; bütün meselesi bu.

ARSLAN KAYNARDAĞ : Yani butün mantıki sonuçlarına gidememişler, gerekçesini de yapamamışlar. Şimdi iktidar sorunu, bütün dunyanın sorunu, yalnız bizim toplumumuzun sorunu değil; Fransa'nın sorunu, İtalya'nın sorunu. Şimdi, iktidar sorununu ele aldığımız zaman, gündemde olan demokrasi diye bir şey var. Demokrasi, özgürlük, insan haklarıyla bağlı bir kavram, bu konuda ne düşünuyorsunuz?

S. HİLÂV : Şimdi bu somut bır sorun.

AZİZ ÇALIŞLAR : *İktıdar ile ideoloji birbirinden ayrılmayan şeyler.*

S. HİLÂV : İktıdar işın bir yüzü, ideoloji onun düşunsel yüzü. Benim için asıl önemli olan bu ideolojinin eleştirilmesidir, dolayısıyla iktidarın eleştirilmesidir. Fransa'da da aynı sorun var. Demokrasi sorunu var Ama başka bir sorun da çıkabilir, işçi sınıfı yönetimi gibi. Yanı bunlar daha tikel sorunlar, ama altta o iktıdarın getırdığı düşünce ve bu düşüncenin yabancılaşmış olması var. Felsefenin görevi bunun irdelenmesidır. Bizde bu, hıçbir zaman yapılmamış bır şey, ben bunu demek istiyorum ve tam tersine, felsefeciler bilerek ya da bilmeyerek daima iktidarın koltuğunun altındadır diyorum.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Arslan Bey, o zaman, daha onceki konuşmalarımıza bağlı olarak bir şey sormak isterdim. Biz, ge-*

nellikle Türkiye'de felsefi duşuncenın gelişmesinı tartışıyorduk Buna bağlı olarak, siyasi özgürlüklerın olmadığından, toplum yapımızdan gelen özellıklerden söz ettik. Şimdi, sıra felsefe eğitimine gelince şunu sormak isterim: Türkiye'de üniversitelerde felsefi eğitimin başlaması, bizde özlemi çekilen felsefi düşüncenin oluşmasına, ya da gelişmesine yol açmış mıdır? Yoksa bunlar, daha önceden de değindiğimiz, Batı'ya bakıp belli düşünceleri almanın bır çeşıt kurumsal ya da egitsel yeri mı olmuştur? Felsefi düşüncenin kendisini başlatabilmiş mıdır bu üniversiteler Türkiye'de?

ARSLAN KAYNARDAĞ: Burada universiteden arkadaşlarımız var. Bu konuda onlar varken konuşmak bana düşmez. Uluğ Bey'e rica edelim, onun söyleyecegi şeyler olmalı. .

ULUĞ NUTKU : Soruya Sayın Arat cevap verse, bu konuda hazırlıklı olduğu anlaşılıyor.

NECLA ARAT: Ben bu sorunuza yanıt vermeden once kısaca sayın Hilâv'ın söyledikleri üzerınde biraz durmak istiyorum. Vurguladıkları noktalar hepimizin paylaştığı noktalar. Yani iktidar, ideoloji meselesı önplana alınmadan elbette üstünde durduğumuz sorunların temelden çözümlenmelerine olanak yok. İlk konuşmamda ben günümuz Türkıye'sinde bilim adamlarına, üniversitede çalışanlara (felsefeci ya da toplumbilimciler olsun) karşı yönetılmiş olan depolitizasyon eğiliminin üstünde durmaya çalıştım çok kısa bır şekılde Aslın da toplumun politik yapısından soyutlayamayacagımız sorunlar konuştuğumuz sorunlar. Bir nokta ustünde daha durmak istiyorum. Felsefenin yaşamdan kopuk, yaşamın dışında bir şey olduğunu kesinlikle söylemedim. Tam tersine, her zaman savunmuşumdur. Masa başında felsefe yapmak ne benim, ne de arkadaşlarımın savunduğu şeyler değil, kesinlikle. Yalnız toplumsal yapımız içersınde cevaplandırılmayı bekleyen ve çok ilginç olan bir nokta, yaşamsal sorunları bu kadar yoğun yaşadığımız halde, neden felsefe yapamadığımız? Bu sorunun da cevabını vermemız lazım. Daha açık söylemeye çalışayım: Madem ki felsefe, yaşamayla, yaşam kavgası ile bir arada daha da güzel yapılıyor, daha da ıyi ürunler veriyor, biz bu kavgaları çok yoğun bir şekilde yaşadıgımız halde, neden felsefe yapamadık?.. Şimdi öteki sorunuza geçeceğim. Üniver-

sitelerimizde, Arslan Bey'in bizi çok yararlandıran özetlemesi ile gördüğumüz şekliyle, felsefe çalışmaları, başlangıcından günümüze, acaba özlediğimiz bir şekil de mı gerçekleşmiştir? Tabii yine gerçekçi bir yaklaşımla vereceğim yanıtın «hayır» olması gerekiyor Hiçbir zaman istediğimiz, düşlediğimiz, beklediğimiz felsefe eğitimini göremedik. Aynı zamanda istediğimiz felsefeyi de yapamadık. Biz bunun bilincindeyiz. Ve bu durumu değiştirmek istiyoruz Ama bu durumu değiştirmek de yine bir yerde (Sayın Hilâv'ın söylediği noktaya gelmem gerekiyor), iktidarla ve egemen olan ideolojiyle ilgili elbette. Bu ilgi içersinde biz, değiştirme işlevimizi nasıl yerine getireceğiz? Bu noktada ilerideki toplantılarımızın konusunu oluşturacak olan özgürlük sorunu çıkıyor ortaya. Yanı bunlar hep birbirleriyle bağlantılı olan sorunlar. Yalnız, şu anda üstünde duracağımız esas konu eğitim sorunu olduğuna göre, ben eğitim sorununa da yine iktidar - ideoloji bağlamında yaklaşmak istiyorum. Osmanlı toplum yapısı içersinde verilen eğitim de, Cumhuriyet'ten sonra ve Batılılaştırılmış bir hava içerisinde verilmeye çalışılan eğitim de, aslında bizim özlediğimiz eğitim değildir. Çünkü bu eğitim kökende yetkeci, otoriter, buyuran eğitimdir. Boyun eğen, kendi fikrini söylemeyen, geriye çekilen, korkak yapıdaki insanların, yetişmesine neden olan bir eğitimdir. Bizim her şeyden önce bu eğitim sisteminde değişiklikler yapmamız, toplumumuzdaki insan öğesini yeniden ele almamız gerekiyor. Kim yapacak bu işi, Selahâttin Bey, eleştiriyor ama somut öneri getiremiyoruz. Yapılması gereken birtakım şeyler var, hepimiz bunun üstünde anlaşıyoruz.

Demek ki ilk elde bu yetkeci (otoriter) eğitim sisteminin değiştirilmesi gerekmekte Bu değişimin sonucunda yeni bir insan tipinin ortaya çıkması gerekmekte Yani biz, çok kez eleştirilen İslâmi ideolojinin biçimlendirdiği Doğulu insan tipinden yeni bir insan tipine geçmek zorundayız. Düşunce sistemlerini kendi toplum yapımıza uygun şekilde benimseyip eleştirebilecek, sonra kendi özgun düşunce sistemlerimizi yaratabilecek liberal kafalara ihtiyacımız var Özgurlükçü düşunceye yatkın kafalara ihtiyacımız var Ama şimdiye kadarki eğitim sistemleri ne yazık ki bu yapıda insanları yetiştirememiştir Şimdi bundan sonra yapılacak olan, demek ki, bu eksikliğin bilincine varmak ve bu alanda yapılabilecek olanları somut öneriler şeklinde sunmak. Bu onerilerimiz şu ya da bu

ölçüde belki gerçekleştirilmeye çalışılabilir. Biz de ancak elimizdeki tek güç olan kalemimizle, duşüncelerimizle, eleştirilerimizle bir takım şeyleri değiştirmeye çalışabiliriz. Onun dışında Sayın Hilâv'ın yine biraz önce dile getirdiği (eleştirilere kendisi de dahil, çunkü Türkiye'nin yetiştirdiği değerli felsefecilerdendir) «felsefeciler görevlerini yapmıyorlar» eleştirisini ben biraz ağır buldum. Bizler, olanaklar çerçevesinde yapabileceğimiz kadarını yapmaya çalışıyoruz. Ve bu yapabileceğimizden fazlasını yapmak isteği içerisindeyiz. Bunun için de hep bir arada karşılıklı eleştirilerimizi ortaya koyarak, çözüm yolları arayarak, dayanışma içinde, ne yapabilirsek onu gerçekleştirmeye çalışmalıyız kanısındayım.

S. HİLÂV: Üniversite, ders programları, vs. çerçevesi içinde, yüksek lisans tezlerinde olabileceğince özgün düşünceye uğraşanların kendilerini kolayca aklayamayacaklarını sanıyorum. 1950'ye doğru İstanbul Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nün son sınıflarındayken, Diderot'dan tez yapmak isteyen bir arkadaşımız (kendisi burada bulunan A. Kaynardağ'dır) bu isteğinin, çok aydın, «ilerici» ve liberal bir hocamız tarafından geri çevrildiğini görmüştü. Sırf Diderot söz konusu ve tehlikeli bir insan olarak görüldüğü için. Aslında, medrese geleneği bizde Üniversitede de ve işin garibi en uzakta kalması gereken yerde, yani Felsefe Bölümünde de sürüp gitmiştir Cumhuriyet devrinde, ulemanın kılık değiştirmesi söz konusudur ve bu, günümüzde de sürüp gitmektedir. Siyasal durum biraz rahatlayınca, herkes «ilerici» ve hatta sosyalist kesilir; eskiden ağzına almaya korktuğu sözleri dilinden düşürmez. Bütün bunlar bizde kökleri çok derine inen memurluk zihniyetinin, mollalığın ve resmi görüşün insanın etine kemiğine işlemiş olmasının ve bunun da farkına varılmamasının bir sonucudur. Bundan ötürü kimseyi fazla suçlamıyorum, ama durumun ne olduğunu belirtmeye çalışıyorum. Felsefe her şeyden önce bir tavır ve bir yaşama tarzı sorunudur Üniversite içinde de böyle bir tavrın benimsenip savunulacağını sanmam, tabii her zaman istisnalar var ve onlara saygı duyarım. Ama ben genel bir olgudan söz ediyorum. Ayrıca Necla Hanım, «biz» diyor. Konuşma alışkanlığı yüzünden ben de bu sözcüğü kullanıyorum. Ama ortak bir düşüncem olduğu ve kendimi «biz» felsefeciler arasında saydığım için değil. İnsan yetiştir-

mek, yeni bir zihniyet yaratmak, olumlu oneriler getirmek, eğitim sisteminden yakınmak ve onu değiştirmeye çalışmak gibi düşünceler, ideoloji batağından çıkılmadığı ve dolayısıyla farkına varılmadan ideoloji desteklendiği için beni ılgilendirmiyor ya da bir eleştiri konusu olarak ilgilendiriyor ancak. Kendinin - bilincine ulaşmaya çalışmadan insan yetiştirmeye kalkışmak garip. Ama garip olması, şimdiye kadar benimsenip ileri sürülmesine, hem de ciddi bir biçimde ileri sürülmesine engel olmamış. Yanı, kendini kökten ele alıp eleştirmeyen ve kavramayan kişiler öğut verip durmuşlar ve toplum sorunlarını bu yolla çözeceklerini sanmışlar. Bu, resmi ideolojiye dayanan politik bir tutumdur, bu ve belli bir zümrenin politik tutumudur, bugün de sürüp gitmektedir. Oysa felsefe, cesaret ve kelleyi ortaya koyma işidir. Yakınma, iyimser düşünceler ileri sürme ve öğüt verme değil. Bundan ötürü benim somut önerim de yok. Aldatmacaların, kendini şöyle ya da böyle sanmaların irdelenmesi, rahatsız edici düşünceler ileri sürülmesi gerektiğini ve felsefenin bu çabada olduğunu ileri sürüyorum sadece. Ama bu, bir yapabilme sorunudur ve herkesten de istenmez.

NECLA ARAT: Sayın Hilâv'ın eleştırilerine büyük olçüde katılıyorum. Ben 1963 mezunuyum ve söylediği konularda biz de dersler görmedik. Ama daha sonrakı yıllarda seminerlerde, yüksek lisan tezlerinde olabileceğince özgün düşünceye yatkın konular üstünde durmaya bizim kuşak çalıştı. Ne yazık ki koşullar Türkiye'de her on yılda bir sürekli değiştığinden ve yetkecilik egemenliğini surdürdüğünden, yapabildiklerimiz (altını çızıyorum) hep **yapabildiklerimiz** olarak kaldı Bu nedenle Sayın Hilâv'ın eleştirileri, belli bir felsefeci kuşağa biraz haksızlık etmek olmuyor mu diye sormak istiyorum. Burada Hegel'in önemli bir düşüncesini de anımsatmak istiyorum: «Felsefe, yalnız özgür devlet kurumlarının oluştuğu yerde ve durumda ortaya çıkar.» İktıdar ve ıdeoloji ile ilgili Türkiye'de felsefe alanında yapılmış olan herhangi bır şeyin, ciddi bir çalışmanın olup olmadığı konusuna gelince, zaten toplum ve devlet felsefesı dersleri bile programlara henüz konmuş dersler, yeni dersler. Ancak Siyasal Bilgiler Fakültesı'nde bu dersler daha önce, sanıyorum rahmetli Yavuz Abadan'la bırlıkte «devlet felsefesi» adı altında başlatılmıştı Sonra uzun

bir süre kesintiler oldu Genç kuşaktan bazı arkadaşlar bu konuya ciddiyetle eğildiler, ilgi gösterdiler. Bu dersler birkaç yıldır İ. Ü Felsefe Bölumü'nde Platon'dan günümüze değin getirilmeye çalışılan bir program çerçevesinde felsefe öğrencilerine de verilmektedir. Kendisi ile temelde çok fazla ayrılığımız olduğunu sanmıyorum Yani aynı eleştirileri ben de zaman zaman kendi kendime ve çevreme yöneltiyorum. Buradaki tartışmamız öyle sanıyorum ters duşdüğumuz için değil, aynı sorunları çok yoğun bir şekilde yaşadığımız için.

S. HİLÂV : Bizde felsefe 1960'lardan sonra ve üniversite dışında yaygınlaşmıştır Düşüncenın, resmi ideoloji dışına çıkmasıdır bu. Daha önce kırk yıl boyunca, on beş yirmi felsefe kitabının yazıldığını ya da çevrildiğini görursünuz Bunlar arasında bırakın Marx'ı, Hegel bile yoktur. Suya sabuna dokunmayan ve dolayısıyla ideolojiyi destekleyen şeylerdir bunlar; yavan şeyler. Oysa 60'lardan sonra ve üniversite dışında varoluşçulukla, Marksçılıkla felsefeye açılınmıştır; kitaplar çevrilmiş, yazılar yazılmıştır Yanı felsefe üniversite dışında kendini oluşturmaya yonelmiştır Nitekim siz bugün Marx'ı da gerektiği gibi okutamazsınız üniversitede. İktidar ve ideoloji söz konusu olduğunda Althusser'den, Poulanzats'dan söz etmeniz gerekir. Bu da, ancak dışarda resmi «felsefeciler» dışında yapılmış ve yapılmaktadır. Gerçekler böyle. Ayrıca «felsefeciler»ın eğitimle bu kadar uğraşmaları da garip Eğitimcilik diye ayrı bir meslek olduğunu sanıyorum. Ama bu uğraşmanıh altında başka bir şey olduğunu da düşünüyorum. Birçok başka altta - yatan gerçek gibi bunun irdelenip iç yüzünün ortaya konması da gerçek felsefenin çıkış noktalarından biri olabilir

AZİZ ÇALIŞLAR : *Şimdı, Arslan Kaynardağ'dan Türk Felsefesi'nın 1930'dan sonraki durumunu anlatmasını rica edelim, tabı, yine ozet olarak . Eskiden felsefe öğretiminin ne gibi özellikleri vardı, ona da değınseniz. .*

ARSLAN KAYNARDAĞ : Böyle bır konuyu özetlemek, sız de kabul edersinız kı, güç iş. Belli başlı noktalar üzerinde duruyorum, önemli de olsalar çoğu noktaları atlamak zorunda kalıyorum

Bizdeki üniversite, 1933'e kadar darülfünun adıyla anılıyordu. Bugün fakülte dediğimiz bölümlere de medrese deniliyordu. Adı önemli olmayabilir Ne var ki, gerçekten de eski medrese zihniyeti değişmemişti. Kısacası, üniversite, Cumhuriyet'le başlayan devrimlerin çok gerisinde kalmıştı. Bütün bunlar, 1933 Üniversite Reformu'nun gerekçesi oldu Bu reform için, İsviçre'den gelen profesör A. Malche'ın verdiği rapora göre hareket edildi Bu rapora göre bilime, bilimsel araştırmaya önem verilecek, böyle çalışmaları olmayan hocalar uzaklaştırılacaktı. İlk eleme de bu rapor üzerine yapıldı. Herkes çalışmalarını ortaya koydu ve birçok profesör üniversiteden uzaklaştırıldı. Yerlerine yeni ve genç hocalar alındı. Bu sıradaki bir başka ve çok önemli şey, Nazi baskısı yuzünden Almanya'dan ayrılan bilim adamlarının bizim universitemizde görev almaları oldu. Bunlar Felsefe Bölümü'nde de görev aldılar Daha önce adı geçti Reichenbach bunlardan biridir. Bilim felsefesi alanında bir otorite idi bu profesör. Sonra ünlu felsefe tarihçisi Von Aster geldi, Walter Kranz geldi. Kranz, eski Yunan ve Latın edebiyatında, dolayısıyla Antık Felsefe alanında uzmandı Buraya gelen bu profesörleri, onlardan sonra gelenleri ayrı bir incelememde ele aldım. Onun için burada bu kadarla yetiniyorum. Şu kadarını daha sözlerime ekleyeyim: Felsefe Bölümü'nün yayınladığı **Felsefe Arkivi** dergisi bu profesörlerin yazılarıyla zenginleşti, verimli bir seminer geleneği kuruldu bölümde Mazhar Şevket İpşiroğlu, Takiyettin Mengüşoğlu, Bedia Akarsu, Nermi Uygur gibi felsefecilerimiz, bu Alman hocaların asistanlığını, doçentliğini yaptılar, onlardan yararlandılar. Nitekim, son yıllarda, liselerimizde ders veren birçok felsefe hocası da onların döneminde yuksek öğrenim görmüşlerdir.

Üniversitelerimizdeki ikinci felsefe bölumu, 1935 te Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'yle birlikte Ankara'da açıldı Nusret Hızır bu bölümde gorev aldı, ayrıca Fransa'dan Descartes konusunda uzman bir profesör getirtildi: Olivier Lacombe.

1940'lı yıllara geliyoruz. Bu yılların konumuz açısından çeşitli özellikleri var Örneğin «humanizma» kavramı bu yılların başında gündeme geldi. Üniversitelerin yeni kurulan klasik filoloji bölümleriyle kimi liselerde, Eski Yunanca ve Latince öğrenimine önem verildi. Daha önce de söylediğim gibi, Batı klasikleriyle, Doğu klasıklerinin çevrilmesi işinin devletçe ele

alınması ve hızlandırılması bu döneme rastlar Böylesine bir çeviri etkinliği, felsefe dilinin işleklik kazanmasını, felsefî kültürün yayılmasını sağlamıştır.

1940'la 1950'lerin arasındakı dönem, Batı ve Doğu kültürunün kaynağına eğilme bilincinin doğması bakımından ilgimizi çekmektedir.

Yine bu dönemde dil incelemeleri çoğaldı. Bilim ve felsefe terimlerinin Türkçe'leştirilmesi konusundakı çabalar arttırıldı. Felsefe alanında bir şeyler yapabilmek için Türkçe düşünmekten, Türk diliyle düşünmekten başka yol olmadığı anlaşılmaya başlamıştı Dil Kurumu ile üniversite işbirliği yaparak **Felsefe Terimleri Kılavuzu** hazırlandı.

Bugün kullandığımız Türkçe felsefe terimlerinden bir kısmını bu **Kılavuz**'da görmekteyiz. Prof. Bedia Akarsu'nun çalışmalarının sonucu olan **Felsefe Terimleri Sözlüğü**'nün yayınlanması ise 1975'tedir.

Kültür hayatımızda, 1950'den sonra bir duraklama ve gerileme görüyoruz. Bu dönem hepimizin bıldiği gıbi 27 Mayıs 1960 Devrimiyle sonuçlanmıştır. Devrimden sonra hazırlanan Anayasa yeni ve çok önemli bir dönemin başlangıcı oldu. Düşünce özgürlüğü, o zamana kadar görülmemiş ölçüde yasalaştı. Felsefe konusunda büyük bir yayın ve çeviri patlamasıyla karşılaştık. Her türlü felsefî düşünceyi yansıtan kitaplar yazıldı, çeviriler yapıldı.

Ankara'da ve Anadolu'nun çeşitli illerinde üniversiteler kurulmaya başlaması, kurulan üniversitelerde felsefeye önem verilmesi de 1960 sonrasındadır

Bu dönemin bazı felsefe hocalarıyla, ders konularına da değinmek istiyorum. İlkin Hilmi Ziya Ülken hocamızın adını anayım. Hilmi Ziya Ülken, toplumbilimci, düşünce tarihçisi ve felsefeci olarak geniş çapta yayın yapmış, dersler vermiş bir hoca olarak karşımıza çıkıyor. İslâm düşüncesi konusunda da çalışmaları var Bu hocamızın, birçok konuya birden eğilmesi, derinlemesine incelemeler yapmasını önlemiş olduğu düşünülebilir. Onu özellikle Türk düşuncesı tarihine yaptığı hizmetleri açısından burada anmak isterim

Bu yıllardaki felsefe tarihi çalışmalarına gelince, bunların daha çok, İstanbul Felsefe Bölumü'nde yapıldığını gorüyoruz. Prof. Macit Gökberk, felsefe tarihi ile birlikte sorun felsefesine de önem veren bır eğilim içine gırıyor.

Bölüm'deki genel felsefe ve sistematik felsefe dersleri, özellikle Prof. Takiyettin Mengüşoğlu'nun yönetiminde ilgiyle izlenip verimli olmuştur. Bu hocalardan sonraki kuşak olarak Prof. Bedia Akarsu, Prof. Nermi Uygur, Prof İsmail Tunalı felsefenin çeşitli dallarında ders verip yayınlar yaptılar. Daha önce Hegel'den ötesine kapalı kalan felsefe öğreniminde, Hegel sonrası çeşitli felsefeler ve çağdaş düşünce akımları belli çerçeveler içinde ders programlarına girebildi.

Günümüz felsefesinde önemli yeri olan «felsefi antropoloji» ve «fenomenoloji» akımlarının incelenmesi Mengüşoğlu'nun dersleriyle başladı

Bilim felsefesi konusuna gelince· Bilim felsefesi çalışmaları önce Nusret Hızır'la Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde başladıysa da, daha sonra Orta Dogu Teknik Üniversitesi'nde sürdürüldü.

Prof. İoanna Kuçuradi ve arkadaşlarının Hacettepe Üniversitesi'ndeki çeviri girişimlerini de söylemeliyim: Kant'ın üç önemli kitabıyla Hume'un bir kitabı, şimdiye kadar görülmemiş bir anlayış ve titizlikle çevrildi. Yazık ki, bu çeviri etkinliği duraksamış gözüküyor.

Bugün, birkaç üniversitemizde felsefe bölümleri var. Li selerde felsefe dersleri okutuluyor.

Kuşkusuz bu bolümlerle, bu derslerle ılgili önemli sorun lar bulunuyor ve bunlar her an artmakta. Altı yıldır YÖK uygulamasının içinde yaşanıyor. Dileğim, Türkiye'deki felsefe gerçeğinin, felsefe eğitiminin, bütün boyutlarıyla tartışılabilmesidir.

AZİZ ÇALIŞLAR *Açıklamalarınıza teşekkür ederiz, Arslan Bey. Bütün bunlara bağlı olarak felsefe eğitiminin birçok sorunları olduğuna ınanıyoruz Türkiye'de. Bunların Uluğ Bey den bir genel değerlendirmesini alabilir miyiz?*

ULUĞ NUTKU: Ben «cogito»yu anlamanın güçlüğünden söz etmek istiyorum. Çünkü bu aynı zamanda felsefenin güçlüğü. Biz Descartes'ın «düşünüyorum, öyleyse varım» savını kolayca tersine çevirebilir, varlık - bilinç ilişkisinde varlığı başa koyabiliriz. Ama sorun bu ontolojik düzeltme ile bitmiyor. «Ben düşünüyorum» diyebilmek, «ben başkaları tarafından düşündürtülmüyorum, kendim inceliyorum, kendim doğruyu bulma çabası içindeyım», diyebilmektir İnsan için incelemeden

yoksun bir varoluşun anlamı var mı? Ya da Sokrates'ın deyişini sorulaştırırsak, «incelenmeyen hayat yaşamaya değer mı?» Bizim insanımız hep yöneticilerin düşunduğünü düşünmeye zorlandığı için, onun «ben» deyişi güçsuz kalmış. Yaratıcılığın sürdurulmesı olan bilim gelenekleri kökleşmemiş, gelişmemiş. İnsanımız kendisinden istenen kulluk görevlerini (tanrıya kulluk, devlete kapıkulluk) yerine getirmeye öyle bağlanmış kı, nesnel dünyayı karşısına almaya eğilimi olmamış. Fızığin, kimyanın, biyolojinin vb., nesnel dünyasına açılamamış Bu durumda elbette bağımsız düşünce geleneği gerektiren felsefe çalışmaları da başarıyla yapılamazdı Cumhuriyet kuruldıktan sonra kulluk geleneğinden gelen ınsanımızı nesnel dünyaya açmak için büyuk adımlar atılmıştır. Ama kültur sorunu polıtık - ekonomık reformlarla bir çırpıda çözülecek bır sorun değil. Her kişi bir yôrenın kişisidir. Ve kendisini yöresının kultüru ile ozdeşleştirmek ister Sorunları, çelişkileri oradan kaynaklandığı için çözumü de orada arar. Dili, düşünce yapısı orada yoğrulmuştur. Tutunduğu değerler orada örulmüştür. Şimdi o yöreden bır genç liseyı başarıyla bitirip felsefe bolumune gelebilir. Lıselerde eleştirel duşunce işlenmediği, gençlerin yetenekleri ezberlerle dumura ugratıldığı için lıseyi bitirmiş olmak hıç önemli değil. İşte, diyelim Gümüşhane'den gelen bu gence Kônigsberg'lı Kant'ın felsefesini anlatmak çok güç. Hattâ Almanca'yı ôğrense de güç, çünkü kelimeyı öğrenmek, grameri öğrenmek, kavram örgüsünü anlamakla aynı şey değil. Örgünün nasıl örüldüğünü anlaması, kendi tarihselliğinin dışına çıkan bir perspektif kazanması, gerek. Bence bunu yapabılmesı için (yalnız Gümüşhanelinin değil, çoğu kez İstanbullu) o gencin on yıl yoğun çalışma, tartışma, eleştiri - özeleştiri döneminden geçmesı zorunludur. Bu, felsefe öğrenimi için yeni bir programın yapılmasını da zorunlu kılıyor. Birkaç önerim var. Mevcut sosyo - ekonomik koşullarda bunların gerçekleşemeyeceğini biliyorum. Ütopik görulebılirler, ama hayali değıldirler, yani filizlenebilirler. Bu nedenle, hem emir, hem dilek kipinde konuşacağım· Felsefeyi fakültelerde bölum olarak değil, bağımsız araştırma enstitüleri olarak örgütle./ Öğrencılerın hepsine burs ver./ Hiçbir ekonomik baskı, hiçbir kısa vadeli talep olmasın./ Sınıf olarak duşünülürse, öğrenci sayısı 25'ten fazla olmasın./ Bilimlerin temel teorik sorunları, felsefe sorunları oldağun-

dan, öğrencileri çok yönlü yetiştir./ Bunun ön hazırlığını liselerde yap / Öğrenci felsefe derslerinde başlıca sorunlar ve akımlarla tanışırken «düşünce tarihi» yahut «uygarlık tarihi» adındaki bir derste de sorunlara tarihsel bakış açıları kazansın./ Daha lisedeyken genç, «**magister dixit**» («hoca dedi ki») anlayışını aşsın, «cogito» diyebilsin.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Uluğ Bey, size şöyle bir şey sorayım. Çok önemli konulara değindiniz. Özellikle yöneticilerin düşündüğüne göre düşunme meselesi sanıyorum daha başından beri açık oturumumuzun ele aldığımız sorunları Türkiye'de özgür ve bağımsız bir düşüncenin, yani despotik bir yönetim ve toplum yapısıyla yine çok otoriter bir iktidar karşısında toplumda genel olarak bağımsız ve özgürce bir düşuncenin gelişmemiş olduğuna geliyoruz. Haklı olarak belirttiğiniz gibi, felsefe eğitimi herşeyden once bagımsız düşünceyi, özgürce düşünmeyi gerektiriyor. Tıpkı bütün bir toplumda olduğu gibi bunun da küçük bir çekirdeği halinde duşunursek tabi ortaya koyduğumuz üniversiteleri. Üniversite bu acaba özgürce ve bağımsızca eğitimi ve duşunceyi kendileri gibi düşünmekte zorlanan iktidar karşısında ne denli gerçekleştirebilir.

ULUĞ NUTKU: Universite idari bakımdan, eğitim proğramları bakımından devletin güdümünde olduğu için burada sözünü ettiğim eğitim idesinin gerçekleşmesi beklenemez. Fakat aşamalı olarak buna yaklaşılabilir. Yani Hilâv'ın terimiyle, resmi ideolojinin temsilcisi olarak kalma zorunda değiliz. Burada bir dıyalektik geliştirilebilir. Bu durum yalnız bizde değil birçok ülkede böyle Geçenlerde bir kitaba rastladım. Başlığı. «Üniversiteleri Kim Yonetiyor?» İngilizce bir kıtap Batıda daha çok özel üniversiteler, yani tröstler olduğu için, korunması istenen sosyo - ekonomik yapıya ve ideolojiye uygun yönlendirmesi, sıyasal ve sosyal bilimlerde pek belirgin. Bizde henüz özel üniversiteler olmadı ve olmaması da iyi.

Fakat, felsefi tavır bakımından bir avantajımız da var ve bu, demokratik düşuncenın yerleşmesiyle daha da anlam kazanabilir Zihnimiz henüz «tabula rasa» («boş levha») olduğu için, köklü onyargılarımız da yok. Güçlü geleneğimiz yok ama olumsuz geleneğimiz de yok Bu bakımdan, hem Batı'da, hem de sosyalist ulkelerde islenen felsefeyi biz kendi düşüncemizle

değerlendirebiliriz. Ve kendimiz bu yönde ürünler ortaya koyabiliriz.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Herhalde şöyle bir şey ortaya çıkıyor: Üniversitelerin mutlaka demokratikleşme bağlamı içerisinde düşünülmesi gerekir. Yani, demin de ortaya koyduğumuz gibi, biz hiçbir zaman devleti toplum üstü, dümdüz bir bütünmüş gibi göremeyiz. Bir birliktir, ama kendi içinde ayrışıktır özsel olarak. Yani, devlet toplum içerisindeki birçok kesimlerin, katmanların, sınıfların egemenlik durumlarını birlikte barındırır. Onunla bir birliği temsil eder. Bunun görünüşte değil, gerçekten böyle olabilmesi demokratikliği öne çıkarır. Devletin özsel özelliği, bu kendi ayrışıklığını ortaya koymadığında, resmi ideoloji, yekpare bir biçimde, genel, «soyut» bir iktidar biçiminde, zorlanmış olur topluma.*

O zaman, üniversitelerde gerek eğitim duşuncesi, gerek üretilecek olan düşüncenin kendisi, bu resmi ideolojinin baskısından kendini kurtaramaz. Ancak ideoloji olmaktan kurtulduğu anda, kendi toplumsal - sınıfsal içeriğiyle kendini ortaya koyar, yani kendi karşıtıyla, kendı ayrışıklığıyla kendini açığa koymuş olur. Gerçek düşüncenin görevi de zaten bu aldatıcı örtüyü ortadan kaldırarak, düşüncenın kendi somut toplumsal kökenlerini açığa çıkarmaktır. Burda, düşünce eğitimi olarak üniversitenin durumu daha da karmaşık bir anlam taşıyor. Sızın de söylemek istediğiniz gibi, üniversitelerin özsel yapısının şu ya da bu biçimde demokratik olması gerekiyor, ki belli bir bağımsız ve ozgürce düşünceye izin verebilsin. Bugün için, biraz daha somutlamak ıstersek, gerek YÖK çerçevesinde, gerek bugünkü «demokrasiye geçiş» diye adlandırılan süreç içerisinde bunu nasıl görebiliriz?

ARSLAN KAYNARDAĞ : Bu soruna ben de kısaca bır iki noktada deginmek istıyorum. Türkıyede bağımsız, özgür düşüncenin gelişmesi konusuna değinildi. Bu ister istemez, demokrasiyle, insan haklarıyla ilgili bir konu. Sorun şu olacak. felsefe, insan haklarının ve demokrasinin gelişmesini nasıl etkiliyebilir? Türkıye'de felsefe, felsefenin insan hakları ve demokrasi açısından durumu nedir?

ULUĞ NUTKU : Sorunuzu biraz sınırlayacağım ve gene felsefe çalışmaları bakımından cevaplandırmaya çalışacağım.

Eğitimde demokrasi derken, öğreten - öğrenen işbirliğini ve dayanışmasını anlıyorum. Tartışma özgürlüğü, «öğreterek öğreniriz» ilkesini gerçekleştirir. Bu yine bireyleşme sorununu içeriyor. Öğrenci yalnız ders dinlerse, kişiliğini geliştiremez. Öğreten, öğrenenin tum sorunlarına açık olmalı. Herşey tartışılmalı. Felsefe yasak tanımaz, tabusu yoktur, bütün kutsallıkları eleştirir.

ARSLAN KAYNARDAĞ : Demokrasi ve insan hakları üzerinde ne kadar durulsa yeridir. Yanıtınızda demokrasiden söz ettiniz ve bunu daha çok üniversitedeki felsefe öğretimi için söylediniz Gayet güzel... Demokrasi örnegini, öğrencinin soru sorma hakkında, soru sorma özgurlüğünde vurguladınız. Ayrıca eleştiri ve tartışma hakkı, sınırsız öğrenme hakkı üzerinde durdunuz. Ben sorunu, biraz daha geniş anlamda, toplum açısından sormak istemiştim. Bununla birlikte, üniversite açısından da olsa söylediklerıniz, konu epeyce açıklık kazandı bu da benim için yeter

NECLA ARAT: Ben Sayın Nutku'nun söylediklerine katılıyorum büyük ölçüde. Hepimizin bildiği gibi siyasal ve toplumsal yaşamda bilim nasıl yol gösterici durumda ise, felsefe de aynı ölçüde, belki de daha da ağırlıklı olarak yol gösterici durumunda. Felsefenin bu yol göstericiliğini yapabilmesi, toplumdaki bireyleri (yalnız üniversitedeki felsefe öğrencilerini değil) düşünür kılma işlevinde odaklanıyor. Uluğ Bey biraz önceki konuşmasında bunun üzerinde özellikle durdu Felsefenin bu düşünür kılma işlevi, eğer uygulamada somut bir şekle sokulabilirse, demokrasi bilincinin yerleşmesi açısından, insan haklarının savunulması açısından işler kolaylaşacaktır. Çünkü düşünmesini bilmeyen topluluklar kolayca yanlış yönlere sürüklenebiliyorlar. Kendilerini tutsaklaştıracak ideolojilere hemen saplanıyorlar. Hesaplaşmıyorlar kendilerine sunulanlarla, Arslan Bey'ın söylediği gibi, eleştiri yapma yetenekleri gelişmiyor. Oysa biliyoruz ki her ideoloji belli bir ölçüde insanı fanatizme surukleyebiliyor. Kapalı bir dizge olduğu için, bir kalıp olduğu için, insanın çok boyutluluğunu, zenginliğini yok ediyor. Ve yine belli bir ideolojiye saplanmak, sorunları tek bir yanıtla, o dizgenin bize verdiği anahtarla çözmek anlamına geliyor adeta Oysa felsefe bunun tam tersini yapmak amacında Felsefe için kesin gerçek ya da en doğru

yok. Felsefe kendine kural olarak sürekli değişmeyi, araştırmayı, ilerlemeyi alıyor. Bunu yapabılmek ıçin de özgür ortama gereksinım var. Yaratıcı bireylere, kişılıklerini geliştirmiş olan bireylere gereksinım var. Burda dönup dolaşıp yine eğitim sorunuyla, «nasıl insan, ne nitelikte insan yetiştireceğız» soru nuyla karşılaşıyoruz.

ULUĞ NUTKU : Demokrasi, insan hakları gibi kavramlarla şunu düşünmüyorum. onlar önce siyasal platforma yerleşsin, sonra biz de eğitimimizi buna göre ayarlarız. Tersine, kendı konumumuzda, kendi mucadelemızle buna katkıda bulunmak ve hatta siyasal çabalara da yol göstermek Dünyayı yalnızca yorumlamamak, demokrasinin, insan haklarının gerçekleşmesi yönünde değiştirmek Felsefî görev, bu.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Felsefe eğitımı sorunlarına, güçlüklerıne baktığımız zaman, gerçekten çok derin sorunlarla, güçlukler le karşılaştığımız konuşulanlardan ortaya çıkıyor Çünkü genelinde felsefeyi insanın kendi benine göre, yani kendı varlık biçimine göre düşünmesı olarak algılıyoruz burda. Oysa karşımıza başkalarının bizi istediği yönde düşündürtmesi (genel anlamda resmı ideoloji demiştik buna) karşımıza çıkıyor. Yani, düşüncenin varlıktan soyutlanarak, ayrı bir önkabuller görmüş bir düşünce bıçimi halinde genelında bireylere zorlanması. Bu zaten bireyın toplum karşısındakı güçsuzlüğunü, kendi özgürlüğünü elde edemeyişini bıze gösteriyor. Dolayısıyla, eğitim düzlemında karşımıza çıkan şu· öyle bir eğitim sağlanmalı ki, herhangi bir önkabuller doğrultusunda, öğrenenlere bellı bır bıçimde duşünme zorlanmasın. Hıç değilse, öğrenen, kendi düşünmesini özgürce yurütebilsın Bunu temel oğretim düzeyinden ele alırsak, Sayın Tüten Hanım, bu konuda neler diyebilirsiniz? Özellikle bizde orta eğitimde ya da lise eğitiminde karşılaşılan sorunlar açısından?*

TÜTEN ANĞ : Böyle bir konuşmaya başlarken önce genel olarak eğitimle ilgili bazı düşünceleri dıle getırmekte yarar olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle ilkin eğitimin tarihsel varlık alanının, yani tarihsel süreç içinde insanın bütün eylemlerini, ürettıklerini, toplumlar arasındaki bütün ilişkileri ve bu ilişkıler sonucu ortaya çıkan durumları belirleyen bir prensıp bir kategori olduğunu görüyoruz.

Ama eğitim aynı zamanda insanla diğer canlı varlıklar arasındaki nitelıksel apayrılığın ortaya çıktıgı bir fenomen alanı da. O halde, insanın biopsişik potenslere sahip olması ve bu potensleri geliştirebilmesi, insanın bir imkânlar varlığı olması ve imkânlarını gerçekleştirebılmesi, insanın bır form kazanabilmesi ve kazandırabilmesı, yani ınsanın plastisesi ancak eğitimle olanaklıdır Bu nedenlerden, eğitimın ve öğretimin toplumların sadece şimdısi için degıl, fakat aynı zamanda geleceğe yönelık amaçları ıçin de son derece yaşamsal önemi var

Daha somut bır şekilde dile getırmek istersek, o toplumdaki yönetim ve ideoloji daıma kendi amaçları doğrultusunda, bu amaçların gerçekleşmesine yardımcı olan bir eğitımden yanadır. Boyle bir uygulamanın toplumun ıçinde bulunduğu çağa ve eğıtimle ilgili bilimsel sonuçlara ters duşmemesi, temel ama hiç kuşkusuz yeter bır koşul değıldir.

İleri sürdüğümüz bu görüşlerin Türkiye'de orta eğitimde, özellikle felsefe eğıtımı üzerinde söyleyeceklerimizın daha iyi anlaşılması ıçın gerekli olduğunu düşündüm. Türkiye'de olup bitene baktığımızda, önce şunu görüyoruz· bizim çağdaş, her türlu önyargı ve baskılardan temizlenmış, amaçları saptanmış bir eğitim plan ve programımız, halis bir eğitım ıdemiz yok. Bunun yanısıra, son derece olumsuz bir nitelik olarak belirleyeceğimiz, belirtebılecegimiz, anlamadan, sadece ezbere dayalı bir sistem sözkonusu bizde. Her ne kadar bütün yetkililer bunun aksini savunursalar da, gerçek, hafızlık geleneğinden hâlâ kurtulamamış olmamız.

Eğer bugün yığınla genç eşit koşullar altında girmedikleri bir sınav için universite kapıları önünde bekleşıyorsa; üniversiteye gırme şansını kazanıp, universiteye giren ve mezun olan gençler eğer kendi meslekleri ile ilgili bir alanda iş bulamayıp, rasgele işlerde sadece yaşamlarını sürdürebilmek için çalışmak zorunda kalıyorlarsa; orta ve yuksek öğretim programları, üzerinde söylenecek çok şey olan, malumatlarla doluysa; ulkenin nitelik ve nicelık açısından eleman gereksinimi ile gençlerin nitelık ve nıcelıksel eğitimleri arasında korkunç bır dengesizlik ve uyumsuzluk varsa, o zaman, o ülkede eğitimin sosyo - ekonomık, kultürel, tarıhsel, çağdaş bakışlar içinde bır butün içınde ele alınmadığı, eğitimın amaçlarının sap-

tanmadığı, biraz önce sözünü ettiğimiz bir eğitim idesinin olmadığı apaçıktır.

Görebildiğimiz bir başka ve çok önemli bir nokta da eğitimin lâik olması gereğidir. Oysa, ilk ve orta öğretimde dın ve ahlak derslerinin, seçmeli bile olsa, mufredat programlarında yer alması, kanımca hem öğrenim birliği ilkesini, hem de lâiklik ilkesini zedeledi.

Bunlar, ülkemizde uygulanan eğitim sisteminin genel açmazları Aynı açmazlar, özelde, orta öğretimde, felsefe programlarında ve bu programlara uygun yazılan ders kitaplarında da kolayca gözlenebilir. Şöyle kı, 1975 yılında lise müfredat programlarına ilişkin bir ufak yazımızda söylediklerimizin pek çoğunu ne yazık kı bugün aradan geçen senelere rağmen, yine aynen soylemek mümkün. O zaman şöyle demişiz, bütün lise programları, şu uç husus gözönünde tutularak hazırlanmalı: 1) Öğrenciye teorik tartışmaların henüz bir sonuç vermediği bilgiler degil, çünkü bu bilgiler ve tartışmalar üniversitede yapılabilir, kalıcı bir nitelik kazanmış olan bilgiler verebilmek; 2) Öğrencinin problemler üzerinde bağımsız düşunmesini sağlamak, kitapları öğrenmek için değil, anlamaları için okutmak, 3) Öğretmenlerin araştırma yapabilmeleri için imkânları sağlamak, çünkü kendisi araştırma yapamayan bir oğretmen, öğrencilerine bağımsız, problemlere yönelik dusunmeyi aşılayamaz.

O halde görüyoruz kı, 75'lerde belki hattâ daha eskilere dayanan soylediklerimiz, bu gün de geçerli. Önemli olan bence, lise müfredat programlarında genci, öğrenciyi felsefî alanda yapılanlar içine sokabilecek araştırma ve oğrenme bilincini kazandırabılmektir. Bunu gerçekleştirebılmek için de gencin önceki araştırmaları, çalışmaları kendi gelişmesine etkili olabilecek bir şekilde, bagımsız bir düşünme platformunda anlaması, kavraması, eleştirmesi, irdelemesi gerekır.

Burada Nietzsche'nin yeri geldı, bir deyişini anımsatmak istiyorum: «Felsefe çıplak bir tanrıçadır, o, saplantı, baskı ve zorlamalarla örtünmemelidir» O halde görüyoruz ki, eleştirme, bağımsız bır düşunme platformunda irdeleme, soru sorma ve anlama, bütün bu sözcükler ezber geleneğinin tam karşıtı olan sözcükler. O halde, bır felsefe programı yaparken, bu başlangıçta söylediğimiz genel düşüncelerin yanısıra, felsefenin ana problemleri, felsefenın çeşıtli dısiplınleri, felsefede

ortaya konmuş, tartışılmış, eleştirilmiş, ırdelenmiş öğretileri, sadece tarihsel bir sıralama olarak değil, fakat özellikle birbirleri ile olan bağlantıları, çağın içinde bulunduğu bilimsel ve felsefi gelişmeler, sosyo - ekonomik ve kulturel, tarihsel bağlılıklar açısından ele alınmalıdır. Bu yapılırken, belli metinlerin çevrilmesi, gencin o düşünur ve metin ile doğrudan temasa gelmesi sağlanmalıdır.

Şimdi 9 Eylül 1985 tarihli Tebliğler Dergisi'nde «Felsefeye Giriş»in amaçları arasında şu noktalar var. «Öğrencilere farklı bilim dallarının varlığını göstererek onlarda ilmi düşünce yoluyla yaratıcı, yapıcı, verimli ve hoş görülu, kısacası, Atatürk'çü bir zihniyet geliştirmektir.» Bu sözler, Tebliğler Dergisi'nden aynen alındı. Bu, felsefeye giriş kitabının değil, ama belki genelde orta öğretimin amaçlarından biri olabilir. Bir felsefeye giriş kitabının amacı sadece ve sadece felsefe problemlerinin, felsefe disiplinlerinin, felsefe öğretilerinin öğrenciye açıklanması olmalıdır Felsefeye girişin başka bir amacı ogrencilere «Türk ve Turk - İslâm âleminde içinde bulunduğu insanlığın kültür ve medeniyet gelişmeleri konularında şuurlandırmaktır.» Bu da aynen Milli Eğitim Bakanlığı'nın Tebliğler Dergisi'nden alınmıştır. Bu cumlede açığa çıkan şey, felsefenin problemleri, felsefenin alanı ile en geniş anlamda kültür tarihinin, ama özellikle Türk - İslâm kültür tarihinin problem alanlarının birbirine karıştırıldığı ve felsefe problemlerinin işlendiği bağımsız bir alanın yok sayıldığıdır.

4. maddede dile gelen, «okullarımızda okutulan farklı bilim dallarının temeldeki birlik ve bütunluğünü öğrenciye kavratmak» ise felsefeye girişin amacı değil, ama felsefe disiplini olan ve ancak yüksek öğretim ve ilerki aşamalarda bağımsız bir alan olarak ele alınan ontolojinin, varlık felsefesinin görevidir. Öğrenciyi ezberlemeye değil, ama düşündürmeye amaçladığını ileri sürer bu kıtap, seçtiği okuma parçaları ile de dikkati çekmektedir. Şöyleki, Platon'un bir diyalogundan iki paragraf, Arıstoteles'in «Metafizik» adlı yapıtından ıki paragraf, Kant'tan bır paragraf, Bergson'dan iki, Husserl'den, Sartre ve Gabrıel Marcel'den ıse uç dört satırla öğrencıleri filozoflarla ve onların yapıtlarıyla doğrudan karşı karşıya getirdiği gibi bir hayale kapılmaktadır.

Örneğin: «Şayet boyle ıse, tanrıya aıt olduğumu kabul etmem ancak bu şartla kendime aıt olduğumu kabul et-

mem demektir. Üstelik bu ait olma kendımde var olduğunu savunduğum tek hakiki ve tam hürriyet ile karışır ve hatta başka bir ifadeyle onunla özdeştir» Bu alıntı, Marcel'ın kitabından alınmıştır (s 167). Şimdi, bu satırların ortaöğrenim çağındakı genci ne şekilde düşündürmeyi amaçladığını anlamak, hem çok kolay, hem çok zor. Bu konuda çok örnek var. Felsefenin bütün temel problemlerının ortaya atıldığı antik çağ hiç söz konusu değil Platon ve Arıstoteles ise son derece yetersiz bir şekilde ele alınmış Stoa, Epikuros ve Skeptikler ise, dörder ve beşer paragrafla anlatılmaya çalışılmış. Thales ve diğer filozoflar, Parmenides, Herakleıtos, Demokritos ve di ğerleri hiç sözkonusu değil.

Bunun dışında konuların herhalde yazarlara göre ağırlıkları açısından bır oranlama yapılmış. Örneğin, camilerin, medreselerin, rasathanelerin, hastanelerın ve kütüphanelerin % 20'lik oranda anlatıldığı bölüm Tebliğler Dergisi'nde var % 20, çünkü bir oranlama yapmışlar, % 20 şu konulara, % 15 şu. Oysa bu % 20'lık oranı kıtapta görmek mümkün değil. Çünkü kıtaptaki plan biraz daha farklı. Bu da kitabın yeterince özenli bir şekilde hazırlanmadığının kanıtı.

Konuların başındaki hazırlık soruları da ilginç Örneğin, 52. sayfada şöyle bır soru var «İslâm düşuncesinde bilimi teşvık eden ayet ve hadisler bulmaya çalışınız» gibi. 16., 17. ve 18. yüzyıl filozofları arasında sadece Bacon, Descartes, Locke, Hume ve Kant'ın toplam olarak 5 ya da en fazla 6 sayfada ele alındığını görüyoruz. Ve genel toplamda 167 sayfalık bir kitapta Platon, Aristoteles, Epikuros, Stoa ve Skeptıkler, Bacon, Descartes, Lock, Hume ve Kant ancak 7 8 sayfanın içine sıgdırılmış. Asıl agırlık, «İslâm ve Türk - İslâm Dünyası», «Osmanlılar'da Bilim ve Felsefe», «Osmanlılar'da Yenileşme ve Cumhuriyet», «İlk Medeniyetlerde Bilim ve Felsefenin Başlangıçları» konuları.

Ortaöğretimde felsefe eğitiminin dışında kalan ve kalması gereken konulara da yer verilmiş kıtapta. Örneğin, ilginç bir şey var 147. sayfada (akılcılığın, gerçeklik ve yapıcılıkla ilişkisi çok ufak bir paragraf, onun için okuyorum): «İnsan için hayatta kalabilmek tabıat ve toplum önünde akılcı ve bılımcı davranmayla olur. Bu zorunluluğu anlamak, gerçeği anlamak demektir. Bu gerçegi anlamaya gerçekçilik denır Bu temel görüşten hareket edilerek tabıatta yapılan her türlu katkı ise ye-

ni, olumlu ve yapıcı olur. Böyle bir anlayış yapıcı bir anlayış olduğu için, yapıcılıktır». Bu satırlarla denilmek isteneni anlamak mümkün değil.

Bunun dışında bir «Felsefeye Giriş» kitabında neden yer verildiği anlaşılmayan konuların, ki biraz evvel somut örnekler verdik, yanısıra, şu gibi konular da var, örneğin: «Milli Birlik ve Beraberliğin Sağlanmasında Akılcılığın Önemi», ya da «Akılcılığın Sorumlulukla Olan İlişkisi», vb Bu gibi konuların felsefe disiplinleri, felsefe öğretileri, felsefe problemleriyle ilgisini anlamak olanaksız. «Bilim ve Teknolojiyi Uygularken Gözönünde Bulundurulacak Esaslar», ya da aynı sözcüklerle kullanıyorum, «Taassup ve Hurriyet ya da Cehaletten Kaçmak, Taklitçilikten Kaçmak».

O halde, öyle görünüyor ki, felsefeye ilişkin, doğrudan felsefeyi ilgilendiren temel problemler, temel disiplinler, filozoflar ve öğretileri, onlara ilişkin yapıtlardan doğrudan çeviriler, hiç sözkonusu değil Şimdi, böyle bir felsefe eğitimi ve biraz evvel sayın Nutku'nun da söylediği gibi, genel bir eğitim idesi içinde olup bitenleri düşündugumüz zaman, Türkiye'nin içinde bulunduğu açmazın ne denli derin olduğu daha çarpıcı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Tüten Hanım, çok somut olgulara dayanarak bize örnekler verdiniz Dediğiniz gibi, eğitimin önemi açık, ancak buna bağlı olarak şu soru çıkıyor ortaya: Nasıl bir eğitim? Çünkü evet, eğitim önemli, ama eğitimin kendisi de, yani felsefî eğitimin kendisi de felsefenin bir sorunudur ister istemez. Çünkü o türlü bir düşünce kendisine göre bir eğitim sistemini getirecektir Dolayısıyla, ülkemizde de eğitim dediğiniz zaman, bunun nasıl bir eğitim olduğuna iyice bakmak gerekiyor. Bence bu eğitimin çelişkisiz olamayacağı, onun kendi bir özelliği. Biz çelişkili bir toplum olduğumuz için, eğitim düşüncesi de bizde mutlaka çelişkili olacaktır. Ama mutlaka bunun bir ortak paydasının da olması gerekir. Demin de ortaya konduğu gibi düşünce sentezini yapabilmeye çalışmak, öğrencilere aydınlatıcı, sağlamlaşmış bilgileri getirmek, çokyönlü düşünmesini sağlamak, vb Ancak sozünü ettiğim çelişki, eğitim düşüncesinin kendisinden ortaya çıkıyor. Verdiğiniz örneklerden de görüldüğü gibi, ne antik felsefeden Herakleitos, vb. gibi kişilerin, ne de daha sonraki bu doğrultudaki*

kişilerin adları hiç anılmamaktadır Burda bir ortak nokta var: O da maddeciliğe, yani maddeci düşünceye bu kitaplarda yer verilmeyişi. Bu düşünceyi yok saymanın birçok örneklerine daha önce de lise kitaplarında rastlanıyordu. Daha yüksek eğitim kurumları için de sözkonusu edilebilir bu.

TÜTEN ANĞ: Şimdi hiç kuşkusuz soylediğinizde son derece haklısınız. Ama bana öyle geliyor ki ortaöğretim ve yükseköretimin amaçları birbirinden çok farklı olduğu için, hiç kuşkusuz, araçları da, yöntemleri de birbirinden farklı olacaktır. Tabii sorun şurda belki açıklanabilir. Ortaöğretimde nasıl bir felsefe eğitimi, nasıl bır felsefe programı yapılmalıdır?

Burada yapacağımız şey, önce genel bazı ortak ilkelerin, ortak paydalar dediniz, prensiplerin saptanması. Sistem herşeyden önce soru sormaya öğrenciyi teşvik eden bir eğitim sistemi olmalı Tartışmaya, eleştirmeye, irdelemeye her turlu baskının dışında kalmaya, bağımsız düşünebilmeye izin verebılmeli, ama bu bağımsızlık problemler arasındaki ilişkilerin ya da bilimler arasındaki ilişkilerin ya da bilimle toplum arasındaki, felsefe ve toplum arasındaki tarihsel bağlar arasındaki ilişkilerin de gözönünde bulundurulmasını gerektirir. O halde, bizim eğitim sisteminde öğretim sisteminde yepyeni prensipler, ilkelerle yola çıkmamız gerekir.

Şimdi bu kitaba baktığımız zaman, ben kendi içinde tutarlı olduğunu görüyorum. Çunkü yapmak istediği birşey var. Burada felsefeyi temel disiplin ve problemlerden, temel öğretilerden, filozoflardan arındırarak, gereklı bilgileri vermeden bazı şeyler söylemek. Ama bunu yaparken de, öyle gôrünuyor ki, burda ağırlık noktası bir Turk - İslâm sentezini gerçekleştirmek ve din problemlerini, din ve bılim ve felsefe arasındaki ilişkilerde dine bir ağırlık tanımak. Kuşkusuz o yaştaki bir genç için, öyle gorünüyor ki, pedagojik verilere de çok ters düşüyor bu.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Bir de «humanizma» konusu var. Eğitimde hümanizma etkili olamaz mı? Hümanizma ile lâiklik arasında bır ilgi yok mu?

TÜTEN ANĞ: Ben buna, sizın söylediğinize katılıyorum. Ama, yalnızca hümanizma ile de bu sorunların çözüleceğini zannetmiyorum. Bır defa açık, çağdaş bilımsel verileri temel alan bır eğitim olmadıkça, hümanizm tekbaşına hiçbirşeyi

halletmez. Oysa bilimin, felsefenın insanla birlikte olması, insan için olması, bu ılışki hiç kuşkusuz humanızma ile temellendırılebilır ama bağnaz, birçok şeylen yok farzeden bir eğitimin karşısına hümanizma ile çıkmak bir sonuç getırmez.

Bir defa açık, net, problemleri gören, soru sormaktan kaçınmayan, eleştırebilen, kurcalayan ve mütemadiyen irdeleyebilen, bağımsız kafa yapılarını yetiştırmek. Sayın Nutku'nun da duşuncesıne katılıyorum, bizim böyle bir geleneğimiz pek yok, çunkü bız hep başkalarının bizi, bizim için düşünmesini yeğlemişiz. Bu kolay bir yol aslında, bir yerde bunu dıne bağlamışız: «Tanrı bizim ıçın düşünuyor». Tanrının buyruklarını yerine getirmek, kesın bir çözüm Devlet bizim yerımize düşünmuş. Annelerimiz, babalarımız, büyüklerimiz bizim yerimize düşünmüş. Biz hiçbir zaman kendımız ıçin kendi kendimize düşünmemişız. Kendimız ıçın birşeye anlam vermemişiz, Anlamını sormamışız, anlamını gerçekleştirmemişiz. Bu bakımdan gene Kant'ın çok sevdiğim bır düşüncesı, (tabı çok farklı baglamlar içinde ele alınmış ama) söylediği bir söz var· «Ben seni butün olanaklarla dünyaya açtım, yapabildiğin herşey senin kendi eserin olmalıdır. Başka hıç kimsenin değil.» Bu bakımdan, Kant'ın tanrının vesayetinden ınsanı kurtarması önemli. Oysa bızde hep bizim insanımız bır başka kişinin vesayeti altında. Kolay bir yol tabii, sorumluluktan kaçıyorsunuz. Kendinizi ortaya koymuyorsunuz. Böyle kafalar olmadıkça, hümanizma çok eksik kalıyor.

ARSLAN KAYNARDAĞ : O zaman felsefe eğitımının toplum eğitiminde yol gösterici bır görevi var, dıyebilir miyiz?

TÜTEN ANĞ: Tabıi, hiç kuşkusuz çok büyük görevi var ve ılâve edeceğım çok önemli bir nokta var· Eğer biz örnek olabilirsek, nasihatla değil, yaptığımız, ettığımizle, hem kendi çocuklarımız, hem öğrencilerimiz, hem arkadaşlarımız, toplum için örnek olabilırsek, bu davranışları gerçekleştirebılirsek, tabıi bir felsefeci olarak da felsefenin toplum içindeki yol göstericiliğini de gerçekleştirmiş oluruz. Bu çok buyük birşey bence.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Parmenides ya da maddeci filozofların okutulmadığına değınıldi, o doğru. Fakat yalnızca o değil, sorun daha geniş kapsamlı oluyor. Özgürlük açısından

alırsak, bir de toplumun kendi sorunları açısından alırsak, felsefenin rolü, görevi çok daha geniş kapsamlı oluyor. Bunu sağlamak için, felsefî eğitimi, felsefî bakış kazandırmayı, ortaöğretimden başlatıp, üniversitede ve üniversite dışında da sürdürmek gerekir sanıyorum

AZİZ ÇALIŞLAR : *Şunu da eklemek istiyorum, biz bir eğitimde «niye maddecilik okutulmuyor» derken tabii ki çok önemli bir yere değiniyoruz, ama, bir de bunların nasıl öğretildiği çok önemli. Çünkü biliyoruz ki, felsefe tarihinde hiçbir zaman bir düşünce, tek başına, ötekinden kopuk olarak gelişmemiştir. Ancak birbiriyle karşılıklı etkileşimi içinde gelişmiştir. Bugün biz, sözgelişi, diyalektik maddecilik dediğimiz zaman, bunun arkasında büyük bir Alman idealizmi de yatar.*

Diyalektik düşünce mirası açısından büyük bir düşünce mirası yatar. Bunun gibi, İslâm düşüncesi etkisinde hazırlanmış da olsa, bu kitaplarda geçen İslâm düşüncesine bakmamız, yani burdaki diyalektik unsurlar nelerdir, maddeci unsurlar nelerdir, ya da felsefeye bir çeşit katkıda bulunabilecek, yer alabilecek unsurlar nelerdir, diye de bakmamız gerekir. Sanıyorum, burda bütün mesele, hangi şey öğretilirse öğretilsin, onu gerçek bilimsel düşünceye göre öğretmek. Öbür türlüsü, dediğiniz gibi, ezberce öğretmek, yani yukardan, «sen böyle düşün» gibisine öğretmek oluyor. Yöksa, insan bambaşka düşüncelerden de bambaşka biçimde yararlanabilir. Düşünce böyle gelişir zaten

TÜTEN ANĞ : Evet bu söylediğiniz doğru. Gerçekten bizde problemler arasındaki ilişkiler, o tarihsel süreç içindeki bağlılıklar hiçbir şekilde gözönünde bulundurulmadan yapılmak istenen bir uygulama var Bu, bilmiyorum tabii, biz özellikle felsefeyle ilgiliyiz ama, belki diğer bilim dalları içinde, onların eğitimi ve öğretimi için de bir problem Bu, tabii her zaman gözönünde bulunduracağımız, bulundurmamız gereken nokta.

Eğer bu nokta gözönünde bulundurulmazsa, bana öyle geliyor ki öğrencilere birçok şeyler sadece öğretiliyor, ama bilimsel ve felsefî gelişmeyi anlamaları, kavramaları, sorunları ve yanıtları çözümleri, değerlendirmeleri eksik kalıyor. Oysa bilimsel ve felsefî araştırmalara, olup bitenlere etkin bir şekilde katılabilmesinin temel koşulu bu.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Bütün bunları bir iskolastik olarak adlandırabilir miyiz?

TÜTEN ANĞ: Evet, evet.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Yani biz henüz daha bir ortaçağdan kurtulamadık!

TÜTEN ANĞ: Ne yazık ki öyle gorunüyor.

AZİZ ÇALIŞLAR: *Görünen o. Arslan Bey çok önemli bir yere değindi. Çünkü bütün bu anlatılmak istenen şeyler, özgürce ve bilimsel duşünmemek meselesi. Özellikle dinsel düşünceyi bile bugün için ırdeleyici bir biçimde, eleştirel bir biçimde ele alamıyorsak, (nitekim daha hümanist düşuncenin bile olamayışından söz edildi), bize donmuş, ayrışmamış, bilimselliği olmayan, felsefi temeli olmayan bir bıçımde «düşün» denmesı, dınsel, feodal ve ataerkıl bir düzenın özlemi içinde olduğumuzu getirir. Başka turlü açıklanamaz bu, çünkü insanın kendı geleneklerıne dönmesı demek, onları yaratıcı bir şekilde geliştırmemesi demek değildir ki*

TÜTEN ANĞ: Evet, geleneklere dönmek demek onları çağa uygun bır şekilde yenıden ırdelemek, yeni bazı çıkış noktaları bulmak demektir.

NECLA ARAT: Ben Sayın Anğ'ın görüşlerine bir noktada küçük bir saplama yapmak istiyorum Kendisi eğitimimizin bugün yepyeni ilkelere gereksinmesi olduğunu öne sürdü. Aslında özlemini çektigimiz insan tipinin oluşturulması meselesi Cumhuriyet'in ilk kuruluş yıllarında da ele alınmıştı. Bugün Tüten Anğ'ın onerdıği türden öneriler teorik aşamada çok yetkin bir şekilde dile getirilmişti. Örnegin, eğıtım ulusal olacaktır, denilmişti; eğitim programları geçmişın boş ınançlarından arındırılacaktır, denilmişti; toplumsal yapımızla çelişen yoz düşünceler ortadan kaldırılacaktır, denilmişti.

Hasan Ali Yücel'ın Millı Eğitim Bakanlığı yaptığı yıllarda, egitimin bir bütün oluşturması ve halkçı eğitim olması, uzerinde önemle durulan bir konuydu. Eğitım programlarının bılimsel olması yine önemli bir konuydu. Burada eğıtımin bilimsel olması demek, yan tutmayan, her türlü görüşe yer veren demek. Biraz önce nıçın materyalizm okutulmuyor meselesini gö rüşmuştük. Bu bılimsellık icerisinde, her türlü göruşün ele

alınması olanağı yer almaktaydı. Ayrıca hazırlanacak olan eğitim programlarının ülkenin beklentilerine cevap verebilecek nitelikte olması sürekli olarak isteniyordu. Eğitimle üretim ilişkisi hiçbir şekilde atlanmamıştı. En önemli nokta, eğitimin laik olması meselesiydi (Bu meseleye daha sonra tekrar geri döneceğiz, sanıyorum.) Eğitimin dinsel buyruklardan, fanatik düşüncelerden arınmış bir eğitim olarak ele alınması ve böylece özgür düşünen kişilerin yetiştirilmesi istemi vurgulanmaktaydı. Bunlar, Cumhuriyet'in ilk kuşağında özlenen, teorik aşamada dile getirilen öneriler idi.

Aradan geçen bu uzun zaman içerisinde biz ne yazık ki bu özlenenlerin pek çoğunun gerçekleştirilemediğini gorduk. Hattâ, sayın Kaynardağ'ın söylediği gibi, halen acaba bir iskolastik dönem mi yaşıyoruz kaygılarını paylaştığımızı dile getirdik. Yani çok önceden üzerine önemle eğilinmiş olan sorunlar hâlâ aynı yerde duruyorlarsa, hâlâ bir çözüm getirememişsek, bu çözümü sağlayabilecek esaslar neler olacaktır? Öyle sanıyorum ki, daha çok bunun üstünde durmamız gerekiyor. Yani, «felsefe programlarının asıl işlevi nedir» derken, niteliklı insan yetiştirmek, insan öğesine değer vermek ayrıca önem kazanıyor. Çünkü, bir yerde bu, toplumsal yapı, siyasal yapıyla da çok yakından ilgili bir şey. Her turlü siyasal rejimi yönlendirecek olan, yetişmiş olan insan öğesidir. Eğer yetişmiş insan öğeniz yoksa, siyasal yapılar çok değişik biçimlere girebilirler, çok kısa surede en yetkin formlar yozlaştırılabilirler. Bu nedenle felsefeye düşen ödev, konuşmalarımızın başından beri vurguladığımız gibi, toplumsal, siyasal yaşama belli bir doğrultuda yön vermek, yol gosterici olmak şeklinde de ağırlığını sürekli olarak korumakta, kanımca.

ARSLAN KAYNARDAG: Milli Eğitim kavramı üzerinde durmak, bu kavramı tartışmak kuşkusuz çok önemli. Burda bu çok uzayabilir. Biz burada sözcüğün yerine «çağdaş eğitim» desek, sorun çözümlenir mi?

TÜTEN ANĞ: Çağdaş, evet, çünkü çağdaşlığın içine bu sözünü ettiğimiz bütün değerler, bütun kategoriler, bütün prensipler girmekte, en geniş kapsamlı şekilde.

NECLA ARAT: Ama kanımca bu kavram, «Milli Eğitim» kavramı son zamanlarda, 1950'lerden sonra yanlış yorumlan-

dığı için, yanlış bir anlam içeriğiyle doldurulduğu için, bizi yanıltıcı yollara götürmektedir. Mustafa Kemal'in milli eğitim kavramını kullanışında ya da genç Cumhuriyet'in ulusçuluk anlayışını ele aldığımızda, burada önemli olan sorunun, Osmanlı feodal yapısından gelen ümmet kavramının yerine ulusal bir kimlik bilinci geliştirmek sorunu olduğunu görmekteyiz. O nedenle, o koşullar içerisinde böyle bir ulusal eğitim kavramı da gerekliydi. Yalnız bu ulusal eğitim kavramı ya da Mustafa Kemal'in anladığı anlamda ulusçuluk kavramı, çok geniş kapsamlı bir kavramdı. Bir kere, ırk, dil, din, mezhep ve benzeri gibi hiçbir ayrım gozetmiyordu bu kavram. Kaynaştırıcı ve birleştirici idi. Hattâ bir yerde ulusçuluk kavramını biz humanizmle de birleştirebiliyoruz. Belli bir yorum içerisinde bu da yapılabiliyor. «Yurtta barış, dunyada barış»ı öngören bir insancı ulusçuluk bu. Ne var ki durum, 1950'lerden sonra çok daha başka kaygılarla saptırılmış ve günümüzde de artık her şeyin başına bir ulusal (milli) kavramı getirilerek, yozlaştırılma yoluna kadar götürülmüştür. Öyle sanıyorum ki geriye dönüp kavramın ilk anlamını ele almak ve onun insancıllık ya da çağdaşlıkla çelişmediğini vurgulamak burada yapmamız gereken bir iş

ARSLAN KAYNARDAĞ : Sanırım, Necla Hanım'ın söylediğine hepimiz katılıyoruz.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Bir şey eklemek istiyorum. Milli eğitim, yani ulusal eğitim dediğimiz zaman, burda ulus kavramını toplumsallıktan sıyıramayız. Bizim toplumumuz, kendi özgüllüğü içinde, mutlaka çelişkili bir toplum, kendi içerisinde karşıt sınıfları ya da kesimleri barındırmakta. Dolayısıyla, ulusal bir eğitimden sözederken, bu sınıflardan bir tanesinin düşünce biçimine, ideolojisine göre bir eğitimden sözetmemiz gerekiyor, çünkü ulusal bütünlüğü kuracak olan sınıf, egemen sınıftır. O, ancak kendi düşüncesi doğrultusunda bir ulusal birliği kurmaya kalkar. Bu hangi sınıf için olursa olsun, böyledir. Tarihe baktığımızda görürüz, aristokrasi nasıl kendi düşüncesini felsefe alanında, sanat alanında getirmiş, onu tüm toplumu kapsayacak biçimde, ulusal düşünce diye ortaya koymuşsa, ona karşıt olan burjuva duşüncesi de, Aydınlanma'yla birlikte, kendi egemenliğiyle birlikte, kendi sınıfının ideallerini, düşüncesini tüm bir topluma yayarak, kendi düşunce ve eği-*

tim biçimini, ulusal olarak ortaya koymuştur. Onun için eğitimin çelişkilerle dolu olabileceğini soylemiştim. Ancak şimdi daha da farklı bir şey çıkıyor ortaya. «Milli eğitim», «ulusal eğitim» derken, ta ümmet çağına ya da ıskolastiğe dönmek. Yani «milli» derken, uluslaşmanın ve o düşuncenin de gerisine, «ümmı eğitim»e düşmek. O zaman durum çok daha vahim. Toplumsal açıdan çelişki çok daha karmaşık ve keskin.

ARSLAN KAYNARDAĞ : Bir toplumdaki çelişkilere değindiniz, bu çok doğru o çelişkileri hemen ortadan kaldırmak mümkun olmadığına göre, bunları dile getiren, bize bunların nedenlerini açıklayan bir eğitim sözkonusu olamaz mı? Toplumumuzda uyumsuzlukların olması doğal bir şey. Önemli olan, yapay ve yapay olmayan çelişkileri ayırmaktır. Eğitim, bütün bu çelişkilerin bir noktada aşılabileceğini gösteremez mi? Bu, ulusal olduğu kadar, evrensel bir eğitim de değil midir? Bu noktaya da değinseniz...

AZİZ ÇALIŞLAR :*Benim söylemek istediğim şey, ulus kavramını ele aldığımız zaman, onu toplumsal ekonomik ve sınıfsal yönüyle de düşünmek, çünkü somut toplumsallığından soyulmuş bir ulus kavramı düşünülemez. O zaman işte somut toplumsal içeriğinden soyutlanmış, ideoloji katına yükseltilmiş bir «millı eğitim» kavramı karşımıza çıkar, yanı burda konuştuğumuz bağlamda, dinselliğe yonelik, «milliyetçi» egitim anlayışının dümduz bir uygulamasıyla karşılaşırız. Bu anlamda, yine bugünkü eğitimın somut durumuna dönersek, Necla Hanım, sizden bır açıklama alalım, demın ortaokul çerçevesinde sorunlar tartışılmıştı, siz şimdi üniversitelerde felsefe eğitimının güçlüklerinden söz eder misinız?*

NECLA ARAT: Üniversitelerimizde felsefe öğretiminin pekçok sorunları var. Örneğin, felsefe bölümlerinde öğrencilerimizı liselerde kazanmış oldukları alışkanlıklardan sıyıramadığımız için, seminerlerde özgur bır tartışma ortamı içerisinde düşuncelerini rahatlıkla söyleyebilen kişiler olarak göremiyoruz karşımızda. Ayrıca, öğrenci sayısının çok fazla oluşu, 200 kişilik sınıflarda ders ve seminer yapılması zaten öğretım üyesi ve öğrenci kopukluğu olmasına, her ikı tarafın da birbirini çok az tanımasına neden oluyor. Bu yuzden açıkçası, özlenen,

beklenen bir felsefe öğrenimi yapılabiliyor mu felsefe bölümlerinde, bunu «evet» diye yanıtlamak çok zor. Ayrıca Yuksek Öğretim Kurumu'nun onayladığı üniversitelerarası kurulun öngördüğü müfredat programları çerçevesi içerisinde kalınıyor öğrencilerin yetiştirilmesinde

Felsefe programları için birbirini izleyen sürekli değişiklikler sözkonusu oldu. Örneğin, bir önceki öğretim yılında uygulanan program, bir sonraki öğretim yılında tümüyle değiştirildi, derslerde degişiklikler yapıldı, birinci sınıftan ikiye, ikiden uçe geçmiş olan öğrencının sorunlarla karşılaşmasına neden oldu bu değişiklikler. Aslında, yapılmış olan bir programı, kı en son gelen ve halihazırda uygulamaya konulmamış olan ama önümüzdeki öğretim yılında uygulanacağını düşündüğü muz 5 Kasım 1985 tarihli felsefe bölümü lisans ders programı, şimdiye kadar gönderilmiş olanlar içerisinde görelı olarak en ıyisi sayılabılır. Ne var ki bu programın da değiştirilebileceği kaygısını taşımaktayız Bır program bize gönderildiği zaman bunun hiç olmazsa bir dort yıl süre denendikten, aksayan tarafları görüldükten sonra değiştirilme yoluna gidilmesi, öğretım uyelerimin bu konudaki düşuncelerinin alınması, herhalde daha uygun olur Bu tabii programlarla ılgili bir eleştiri ıdi.

Tekrar başa donersem, öğrencilerimiz yönünden zorluklar, felsefe öğretımı açısından zorluklar getiren önemli bir nokta, yabancı dil bilmeme sorunu. Türkçe'ye çevrılmiş olan felsefe yapıtlarının sayısı çok az. Bunları ozgün dillerinde okuyabilen öğrencı sayımız da hemen hemen yok denecek kadar Biz daha öncekı yıllarda Felsefe Bölümü'ne girecek olan öğrencilere bir yıl bir yabancı dıl hazırlık sınıfı uygulaması yapılmasını ve yabancı dillerinin geliştirilmesini istemıştık, gerçı programlarda yabancı dıl var ama, bu yabancı dil ne ölçüde onların bır felsefe metnini anlamalarına katkıda bulunacak, tartışma götürür tabii.

Bu da bizım oğrencilerimızı özgun felsefe metinleriyle karşı karşıya getırme yonünden buyük guçlüklerle karşılaşmamıza neden oluyor.

AZİZ ÇALISLAR : *Şunu sormak ısterdim, ortaöğretimde karşılaşılan temel sorunlar, üniversitede devam ediyor mu, yoksa daha değişik boyutlar mı kazanıyor? Demin soylediğiniz gıbı, daha özgürce ve bağımsızca bir eğitım mümkün ola-*

bılıyor mu üniversitede, YÖK uygulamalarını da gözönüne alırsak?

Şöyle açayım isterseniz, bir tanesi, demin Tüten Hanım'la konuşurken ortaya çıktıydı: Ortaokullarda, diyelim, maddeci düşüncenin öğretilmemesi meselesi. Acaba bu, üniversitelerde gereği kadar yapılabiliyor mu? Bir de iskolastiğe dönüş sözkonusu olduydu Ona da isterseniz ikinci soru olarak değinelim. Yani, bugün için, üniversitelerde felsefe bölümlerinin gelişmesi pek istenmiyor, görüldüğü kadarıyla, daha çok, sınırlı tutulması, hattâ kapatılması yoluna gidilmesi ve İlahiyat Fakultelerine bağımlanması sözkonusu. Burda da felsefi düşüncenin dini duşünceye bağlanmak istenişini, iskolastiğe dönüşü görüyoruz yine. Bunları yanıtlayabilir misiniz?

NECLA ARAT : Evet, önce en son sorunuzdan işe girmeyi istiyorum. Üzerinde durduğunuz nokta, belki Türkiye'de içinde bulunduğumuz koşullarda bazı kesimlerin şiddetle özledikleri bir şey, ama ben bunun başarılabileceğini sanmıyorum. Yani felsefenın bir yerde ortadan kaldırılması ya da din ile birleştirilip ılahıyat fakultelerinde okutulabılen bir ders halıne getirilmesi bugünkü toplum yapımızın varmış olduğu aşamada kolay kolay gerçekleştirılebilecek iş değil. Çünkü, felsefeyi sevenlerin, felsefeyi savunanların ve savunacakların sayısı hıç de az değil toplumumuzda. Felsefe bölumlerinin sınırlı tutulması ya da ilahiyat fakültelerine bağlanması hâlâ iskolastiği yaşayan bazı kafaların özlemi kuşkusuz. Ama, felsefeyi sınırlamak demek, toplumumuzun gelişmesinde en önemli dayanağı ortadan kaldırmak demek Çünkü biz konuşmalarımızın başından beri özgür düşünen, eleştiren, araştıran, kimselerin varlığının azlığından yakınıyorduk. Felsefe yapmak bır yerde bu niteliklere sahip olan kimselerin sayısını artıracak olanakları hazırlamak demek. Bu olanakları ortadan kaldırdığımız zaman özlediğimız nitelikte insan ögesine hiçbir zaman sahip olamayız. Yani kendi varlık yapımızı tehlikeye düşürürüz bunu yaptığımızda. Ben tersine, felsefenin fen fakültelerinde, teknik üniversitelerde de okutulması, yetişen teknik adamlarımızın daha çokyönlü düşünebilecek bir şekilde kendilerini hazırlamaları gerektiğine inanmaktayım. Yani, felsefe yaygınlaştırılmalıdır. Bu da tabii biz felsefecilerin özlemi.

Yalnız sızin değindiğiniz nokta, çok önemlı bir nokta, çünkü son zamanlarda YÖK'le birlikte açılan yeni üniversitelerle

sanıyorum, üniversite sayımız 27 olmuştur. Fen, edebiyat fakülteleri kuruldu pek çoğunda, bu 27 üniversitenin. Ama yalnız 7 tanesinde felsefe bölümu ve uygulamada olan felsefe programı var. Diğerlerinde kurulmuş olan edebiyat fakültelerinde, tarih bölumü, türkoloji bölümü, bazılarında psikoloji ve sosyoloji bölümleri açılmıştır, ama hiçbirinde felsefe bölümü açılmamıştır. Bir yandan ozgün yapıtlar veremiyoruz, özgün düşünce ortamımız yeterli değil, niçin dünya kamuoyunda sesimizi duyuramıyoruz, diye yakınıyoruz; öte yandan, bize bu olanakları sağlayacak olan bir hazırlık ortamını kendi kendimize yok etmeye çalışıyoruz. Bunu anlamak çok güç. Aslında, söylediğim gibi, bunun tam tersinin yapılması felsefenin lâik bir alan olarak gücünün korunması, hatta daha da artırılması gerekiyor.

Din felsefesi, ilâhiyat fakultelerinde de yapılabilir, yahut İslâm felsefesi daha çok ilâhiyat fakültelerinde yapılması gereken bir derstir. Çünkü bız, normal olarak, Batı felsefesi yapıyoruz felsefe bölümlerinde, çağdaş anlamında ele alıyoruz felsefeyi. Felsefe, dinle ılişkı ıçerisinde ele alınan bir konu olarak verilmiyor öğrencilere. Dolayısıyla, bizim alanımıza başka alanların girmemesi, bızim onlara müdahale etmeyişimiz gibi, onların da bize müdahale etmemeleridir ideal olan. Bunun sağlanması lazımdır ve bunun sağlanması Türkiye'de yaşamsal bir önem taşımaktadır. Bu noktanın gerçekleştirilebilmesi için öyle sanıyorum ki eğitimde görevli olan tüm kişilere bir yerde katkıda bulunmak ödevi de ayrıca yüklenmektedir.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Necla Arat'ın konuşmasında belli başlı konular aydınlık kazandı, teşekkür ederiz. Ben şimdi üniversitelerde yapılan araştırma konusu üzerinde durmak istiyorum. Benim bildiğim kadarıyla, bu araştırmalar şunlardır: seminer çalışmaları, bitirme tezleri, doktora çalışmaları, profesörlerin yaptıkları çalışmalar. Bugün felsefe bölümlerinde bu çalışmalar, bu araştırmalar ne durumdadır? Yapılabiliyor mu? Yapılanlar yayınlanıyor mu? Necla Hanım'dan beni aydınlatmasını isteyeceğim.

NECLA ARAT: Bugünkü durumda, Arslan Bey, felsefe bölümünde (kendi bölümüm için konuşuyorum), yüksek lisans ve doktora düzeyinde tez çalışmaları yapılmakta, ama sayıca

bunlar çok az Geçmişte oldugu ölçude araştırmaya yer verilemıyor Bunun nedenı, bilıyorsunuz, çığ gibi artan öğrenci sayısı ve belli programların uygulanma zorunluluğunun olması. Ayrıca, öğretim üyelerine haftada 10 saat zorunlu ders yüklenmesi, Yine pratikte bu derslerin her yarı yılda ıkişer vize sınavının olması Aşağı yukarı, her öğretım üyesine (felsefe bölümü içerisinde kalarak söylüyorum), her yarı yıl içerisinde 600 cıvarında (2 kez 600, 1200) kâğıt okumak gibi bir zorunluluk getiriyor. Bu kâğıtların okunması, değerlendirilmesi, başka birtakım burokratik ışlerle birleşince, kalan zaman, açıkçası insanın kendisini yeni birtakım alanlara vermesine izin verecek kadar çok değil. Bunu üzülerek söylüyorum.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Teşekkür edenım. Olanakların elvermedığinden yakınıyorsunuz. Olanaklar elverseydi, bu çalışmalar yapılabilir miydı? Ayrıca, üniversite yönetmeliği açısından bir engel var mı?

NECLA ARAT: Olanaklar elverseydi, yapılabılirdi diye düşünebilirim. Şöyle duşünebılirim: Bir felsefe semineri, yirmi kişinin uzerinde yapılmaması gereken bir seminerdir. İki yüz kişiyle bir tartışma açıp bir seminer yapamayız Bır öğretim üyesi 600 öğrenciyle muhatap olursa, araştırma yapamaz da, yaptıramaz da. Kendısi için de, karşısındaki öğrenci ıçin de bu sözkonusu. Doktora yöneten oğretim üyeleri, yurtdışında (ben İngiltere'yi örnek vereceğim) doktora sınıflarına en fazla 4 öğrenci alıyorlardı ve yalnız o dört öğrencı ile meşgul oluyorlardı. Araştırma yaptıran, doktora yaptıran öğretim uyelerinın lisans düzeyindeki ders saatlerinın çok az olması yerinde olur. Bu noktada belkı yine Uluğ Bey'in ilk onerısine dönmemız gerekecek Felsefe bölumlerını tümüyle araştırma yapan felsefe enstitüleri halıne dönüştüremesek bile, hiç olmazsa felsefe bölümu ile bırlikte yalnızca felsefı araştırma yapan bır felsefe enstitüsünün kurulmasında çok büyuk yarar olduğunu sanıyorum. Bu yapılabilir.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Uluğ Bey'e şunu soracağım: felsefe bölümüne 1933'ten beri birkaç tane Alman profesör geldi ve bunlar benim kanımca yararlı oldu. Bugün uzun süreden beri yabancı profesör gelmedigini görüyoruz. Sizce, yabancı profesör getırtme, hâlâ yararlı olabilir mi, olamaz mı, bu konudaki düşüncelerinizi söyleyebılir misiniz?

ULUĞ NUTKU: Yararlı olur, ama çok dikkatli seçilmeli. Seçenler nitelikli olmalı ki gelenler bir işe yarasın, varsın yalnız Batı'dan olsun, ama işsiz kalanlar değil de, eskiden yapıldığı gibi, en önde gelenleri davet edilsin. Bu olmazsa, sık sık konferansçılar getirtilsin Bir dergi benimle röportaj yaptı, sonra yayınlamadı. Şöyle bir şey söylemiştim: Üniversite reformu sırasında her fakülteye, bölüme olabildiğince yabancı profesör getirilmiş ve onlar kadrolar yetiştirmişler. Bugün bunun yapılması yanısıra, birşey daha yapılmalı. Her dalda en ünlü uzman kişilerin oluşturacağı heyetler mevcut üniversite öğretim kadrosunu sınavdan geçirmeli. Böyle bir sınav sonucunda, son yıllarda öğretim üyeliğine alınanların % 90'ı, öncekilerin de % 50'si çakar.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Buna bağlı olarak hemen bir soru daha: Buradan yurtdışına felsefe öğrencisi gönderilmesi konusuna da değinebilir misiniz?

ULUĞ NUTKU: Şimdi bizde menecer kafa egemen olduğu için, teknik adamlar önplanda. Felsefe menecerlik öğretmez. Bizim öğrencilerimizden kendi çabalarıyla gidenler oluyor, ama, yurtdışına felsefe öğrenimi için öğrenci göndermek bir yana, felsefenin kendisi ortadan kaldırılmaya çalışılıyor. Çünku, en büyük tehdit felsefeden geliyor. Bu anlaşılıyor sanıyorum Zaten lise müfedat programlarında da gördük; gittikçe kötüye gidiyor, gittikçe yozlaşıyor, Ang'ın tanıttığı lise felsefe ders kitabı için mesleki açıdan «değersiz», derim. Ama sorun bununla bitmiyor. Bu tür kitaplar, bilimi yozlaştırdığından, kültürümüze vurulan ağır darbelerdir. Yalnız felsefe öğrencisinin değil, toplumun dünya görüşünün gerici yöne çevrilişi söz konusu.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Teşekkür ederim. Hocamız Mengüşoğlu'nun cenaze töreninde söylediğimiz gibi hepimiz hâlâ birer Sokrates durumunda mıyız? Yani bizden hep rahatsız mı oluyorlar?

ULUĞ NUTKU: Her ilerici duşünür bugün Sokrates gibi insanların ensesinde bir at sineği olma görevini üstlenir.

ARSLAN KAYNARDAĞ: Aynı zamanda, onun trajedisinden biz de payımızı alır mıyız dersiniz? «At sineği» benzetme-

sine gelince: Bu benzetme sanırım, Sokrates'in insanları dogmatik uykularından uyandırmasından kaynaklanmaktadır. İnsanların uyanması her zaman birilerini rahatsız ediyor; milletin, insanların uyanmasından hoşlanmayanlar var.

ULUĞ NUTKU : Aslında bir Bruno'nun yakılması, bir Sokrates'in zehirlenmesi dönemi geçti. Bireye saldırıların yerini artık kurumlara saldırılar aldı.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Ben deminki saptamadan yola çıkarak, şunu sormak istiyorum: üniversiteyi belli küçük bir akademik çevre olarak degıl de, acaba dışarıya açılımıyla düşünemez miyiz? Kendi yağıyla kavrulmak zorunda bir kurum gıbi değil de bugünkü çağdaş düzey içerisinde, uluslararası karşılıklı ılişkiler içinde? Bu dışa açılmayla ilgili olarak bir de şunu sormak isterim· Bugün dunyanın bır takım ülkelerindeki universite çalışmalarında, çeşitli bilim dalları arasında bir karşılıklı çalışma, ortak çalışma da yer alıyor Diyelim, bir bölümünde ya da eğitim birimı içerisinde elde edilen sonuçlar, (bizim ülkemizde), başka bilim dalları ya da kurumları, öğretim birimleri ıçerisınde ne denlı geçerlı olabiliyor? Örneğin, sosyoloji gibi, tarih gibı, doğa bilımleri gibi başkaca dallarda elde edilen bilgiler felsefe bölümüne ne denli yansıyor? Bunlar arasında karşılıklı ortak, nesnel bir bilimsellik kurulabiliyor mu ya da böyle bir iletişimden sözedilebılır mi? Özellikle felsefeyi, doğa bilimlerinden toplum bilimlerinden ayıramayacağımıza göre, ıster istemez, karşımıza boyle bir soru da çıkıyor Bızım üniversitelerimızın felsefe bölumlerinde ya da genelinde ne denlı gerçekleştırilebiliyor böyle bir şey?*

ULUĞ NUTKU : Bu soru bilimlerle felsefenın içiçeliğinin ve sürekli alışverişte bulunmasının anlaşılıp değerlendirilebilmesine ilişkin. Önceki konuşmamda değindiğim gibi, bütün bilimlerin temel teorık soruları, aynı zamanda felsefe soruları olduğu için, öğrencinın en azından bir ıkı bılımın son vargılarını ve tartışmaları bilmesi gerekir. İlgi duyduğu alana göre, fizık, biyoloji, evrim kuramı, vb. Kendi başına felsefe olmaz Bilimsel düzeyin altına düşer düşmez bir çeşit skolastisizm başlıyor ve gördüğümüz bu programlar, bu kitaplar, liseler için önerilen şeyler, hep böyle bir eğilimin ürünü. Eskıden biyoloji bölümünden, astronomı bölumünden dersler alan öğren-

ciler oluyordu; ama şimdi sosyoloji, psikoloji, biraz da antropoloji ile sınırlı. Felsefe ogrencisi yalnızca fakülte içi bölümlerden ders alıyor, oysa onlara fakulteler arası bir program uygulanmalı.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Bu bağlamda şunu da sorabilir miyim, fakülteler arası, dediniz, İstanbul'daki felsefe bölümüyle, diyelim, Ankara Üniversitesi'nın Felsefe Bölümü, ya da İzmir ya da başka illerimizdeki felsefe bölümleri arasında herhangi bir işbirliği sözkonusu mu?*

ULUĞ NUTKU : Tanışıklık var, ama işbırlığı yok.

AZİZ ÇALIŞLAR : *Türkiye'de felsefenin ve felsefe eğitiminin sorunlarını ve durumunu çeşitli yönleriyle ele almaya çalıştık. Tabii, hiçbirini tam olarak değerlendırip irdelendiremeyiz burda, ama hiç değilse ortaya açmış olduk, Dergimizin amacı da bu, sorunları ortaya açmak. Bu Felsefe Forum'una katılan sayın konuşmacılara teşekkür ederim.*

FELSEFE ELEŞTİRİLERİ

MANTIKSAL OLGUCULUĞUN VE ÇÖZÜMSEL FELSEFENİN KAYNAĞI ; LUDWİG WİTTGENSTEİN

Erhard ALBRECHT
Çeviren : Oğuz ÖZÜGÜL

I

20. Yüzyılın önde gelen felsefe okullarından ikisi, yanı mantıksal olguculuk ya da mantıksal görgücülükle (empirizm) bugün İngiltere, ABD ve İskandinav ülkelerini etkisi altına alan çözümsel ya da dilbilimsel akım, oluşum ve gelişmelerini büyük ölçüde Ludwig Wittgenstein'a (1889-1951) borçludurlar.

Wittgenstein'in düşüncesinin merkezinde dil bulunmaktadır. B. Russell tarafından İngiltere'de ve daha önce 1921'de «Mantıksal-felsefi Araştırmalar» başlığı altında Ostwald'ın «Doğa Felsefesi Yıllıkları»nda yayımlanmış olan «Tractatus logico-philosophicus» adlı kitabında, çözümsel (analitik) ya da dilbilimsel felsefeyle uyum içinde dilin bılgı sürecındeki ışlevini mutlaklaştıran ve böylece tum felsefi sorunları dilsel sorunlara dayandırabilecek bir dilbilimcıliğe kadar inen yeni-olguculuğun (Neo-Pozitivizm) temel düşunceleri öncelenmiştir. Wittgenstein'a göre felsefenin ereği, düşüncelerin mantıksal olarak açıklanmasından ileri gelmektedir «Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir. Felsefi bir yapıt büyük ölçude açımlamalardan oluşmaktadır. Felsefenin sonucu felsefi önermeler değil, önermelerin açıklığa kavuşturulmasıdır. Felsefe olağan zamanlarda,

deyim yerindeyse, bulanık ve belirsiz olan düşünceleri açıklığa kavuşturmalı ve aralarına kesin bir sınır çekmelidir. . Düşünülebilecek her şey açık seçik düşünülebilir. Söylenebilecek her şey açık seçik söylenebilir.»

Demek ki dilin yanlış yorumlanmasıyla, dilbilimsel karışıklık ve genel-olanla ortak-olana ulaşma çabası (essentializm, özcülük) nedeniyle felsefi sorunlar, yani «sözde sorunlar» belirmektedir. «Çünkü ulaşmaya çalıştığımız açıklık, kuşkusuz yetkin bir açıklıktır. Ama bu, sadece felsefi sorunların tümüyle ortadan kalkması gerektiği anlamına gelmektedir. En önemli buluş, istediğim zaman felsefe yapmaya son verecek duruma gelmemdir. Bir felsefe yöntemi yoktur, ama yöntemler, değişik tedaviler de vardır.»

Kuşkusuz dil çözumleme sorunlarının, yani anlambilim (semantik) ve sözdizim (syntax) sorunlarının bilimsel işlemler için büyük önem taşıdığı ve işaretlerin yanlış kullanılmasından doğan yanılgıları önlemeye katkıda bulunduğu tartışma götürmemektedir. Wittgenstein konuşma dilinde aynı sözcuğün değişik tarzda imlediğine, yanı değişik simgelere ait olduğuna ya da değişik tarzda işaretleyen iki sözcüğun görünüşe göre tümce içinde aynı tarzda kullanıldığına sık sık rastlandığını belirtmektedir Böylece «-dır, -dır» sözcuğü bağlaç (Kopula), eşitlik işareti, varoluşun dışavurumu olarak; «varolmak» sözcügu tıpkı «gitmek» gibi geçişsiz eylem olarak; «özdeş» sözcüğü de sıfat olarak belirmektedirler. Bir şeylerden konuştuğumuz gibi, olup biten şeylerden de söz ederiz. Birinci sözcüğün kişi adı, ötekinin de sıfat olduğu «Yeşil yeşildir»* tumcesinde bu sözcükler değişik anlam taşımayıp, değişik simgelerdir. Wittgenstein buradan, felsefede pek çok orneği bulunan en temel yanılgıların kolayca doğduğu sonucunu çıkarmaktadır. Moritz Schlick'in Viyana çalışma grubunca 1929'da yayımlanan «Viyana Okulu-Bilimsel Dünya Görüşü» adlı belgenin kanıtladığı gibi, bu temel duşünceleri ozellikle yeni-olgucular benimsemiş ve bir program haline getırmişlerdir. Usdışıcılıkla (İrrationalısmus), özellikle Heidegger'in yapıtı «Varlık ve Zaman»la ve de klerikalizmin çeşitli biçimleriyle (Othmar-Spann) hesaplaşırken, Wittgenstein'ın temel düşuncelerine dayanan Viyana programı bütünüyle olumlu bir işlev gormüştür. Ne var ki, dün-

(*) «Grün ist grün» - «Bay Yeşil toy dur (acemi)» (ÇN)

ya görüşsel, sorunları bilinçli olarak felsefeden ayırdığında ve bunları «sözde sorunlar» diye nitelediginde, etkisinden çok şey yitirmek zorunda kalmıştır.

II

Wittgenstein 1906'dan 1908'e kadar Berlin-Charlottenburg' daki Teknik Üniversite'de, daha sonra 1921'e kadar araştırma (research) öğrencisi olarak Manchester Teknik Üniversite'sinde öğrenim görmüştür. Bu dönemde daha çok havacılık deneyleriyle uğraşmıştır. Sonradan ilgisi matematiğe ve matematiğin temel sorunlarına yönelen Wittgenstein'ın gelişiminde Bertrand Russell'ın 1903'te yayımlanan yapıtı «Principles of Mathematics» önemli bir yer tutmuştur. Russell'ın bu yapıtı, Frege'nin çalışmalarını incelemesine yol açmıştır. «Yeni Mantık» düşüncelerinin etkisi altında Wittgenstein teknik eğitimini bırakmış ve Frege ile Jena'da karşılaştıktan (1911) sonra öğrenimini Cambridge'te Russell'ın yanında sürdürmüştur. Burada A. N. Whitehead, G. E. Moore, W. E. Johnson, G. H. Hardy ve ünlü burjuva ulusal ekonomisti J. M. Keynes ile tanışmıştır. Daha sonra yayımlanmak üzere B. Russell'a gönderdiği «Tractatus»u da 1914 ile 1917 yılları arasında kaleme almıştır.

Wittgenstein «Tractatus»la tüm felsefi sorunları çözdüğüne inanmış ve bu nedenle felsefeyle uğraşmayı bırakmıştır. 1920 ile 1926 yılları arasında Avusturya'da çeşitli okullarda öğretmenlik görevinde bulunan Wittgenstein, Brouwer'in Viyana Üniversitesi'ndeki «Matematiğın İlkeleri» konulu konferanslarına katıldıktan sonra felsefi çalışmalara yeniden başlama gereksinimi duymuştur. 1929'da tekrar Cambridge'e gitmiş, 1930' da öğretim üyesi olarak Trinity College'a alınmış, 1939 yılında da Moore'dan boşalan felsefe kürsüsüne atanmıştır. «Tractatus»ta savunduğu görüşlerle kısmen çelişkiye düşen «Felsefe Araştırmaları»nın I Bölümünü 1945'te ve 1947 ile 1949 yılları arasında da II. Bölümünü tamamlamıştır. «Felsefe Araştırmaları» ölümünden sonra 1953'de yayımlanmıştır.

III

Dille gerçeklik arasındaki bağlamların çözumlenişi ve Wittgenstein'ın vardığı sonuçlar, savunulamaz bir varsayım-

dan kaynaklanmaktadırlar. Wittgenstein bilgi sürecini, gerçekleşen toplumsal bir süreç olarak, toplumsal pratikten ayrı dü şunülemeyecek bir bağlam içinde gerçekleşen bir sureç olarak kavrayamamıştır. Felsefenin dildeki felsefi sorunlara indirgenişi, günümüz burjuva dünyasındaki sınıfsal ve toplumsal-ekonomik konumların tipik bir yansısı olarak değerlendirilmelidir · Seçenekten yoksunluk, insanlara ve geleceklerine güven duymamak, kuşkuculuk, toplumsal ilerlemeyi yadsımak ve dar bir uzmanlık alanına sığınmak, yani belirli teknik sorunlarla yetinmek.

Tüm felsefi genelleştirmelerin, dilin kötüye kullanılmasının sonuçları olduğunu one süren Wittgenstein ve izleyicilerinin haklı çıkarılamaz olan savlarına karşı çıkılması gerekmektedir.

Ancak bu bizi Wittgenstein'da olduğu gibi, dil araştırmalarında elde edilen önemli kısmi sonuçları incelemekten ve değerlendirmekten alakoymamalıdır. Bu durum, aynı şekilde mantık sorunları için de geçerlidir.

Wittgenstein felsefi sorunların dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını ve söylenebilecek her şeyin açık seçik söylenebileceğini, «ve konuşulamayacaklar konusunda susulması gerektiği»ni öne sürerek kendisini felsefi, yani dünya görüşsel sorunlardan kurtardığını belirtmesine karşın, felsefe anlayışı, gösterdiği kanıtların ayrıntılarıyla incelenmesi sonucunda, yine de dünya görüşsel ya da geleneksel felsefi ifade tarzı içinde söylersek, «metafizik» bir konuma dayanmaktadır. Wittgenstein tarafından geliştirilen ve yeni-olguculurca program haline getirilen, «metafizik»i bilimden ayırma çabası, kurgusal ve akıldışı kavramlarla savların uzaklaştırılması söz konusu olduğu sürece akılsal öğeleri içermekteydi.

Bilim için yararlı olan mantıksal araştırmaların (Rusell tarafından betimsel tanımlamaların çözumlenişi, Popper'in oner melerdeki doğruluk için koşulları, Carnap'ın mantıksal anlambilimin temel kavramları) yanısıra yeni-olgucu araştırmalar, felsefi termonolojiyi belirlemeye yöneldikleri ve burjuva felsefelerinin birçoğundaki kurguların tutarsızlığını sergilemek için ek kanıtlar gösterdikleri sürece olumlu bir rol oynamışlardır Ancak tüm dünyagorüşsel sorunları «sözde sorunlar» olarak dışladığında, böyle bir anlayışın felsefenin bütünüyle ortadan kalkmasına yol açması gerekir. Bu tür bir anlayış için

gerekli temel sav Wıttgenstein tarafından, felsefenın bır kuram değil, tersine yeni sonuçlara götürmeyen bir etkinlik olduğu belirtilerek geliştirilmiştir. Felsefenın yeni sonuçlara götürmediği savı, felsefenin mantık ve sözdizime indirgenmesıyle yakın bir bağ içinde bulunmaktadır. Gerçekten de tıkel bilimler, yani doğa ve toplumbilimleri anlamında mantık ve sözdizim yeni hiçbir sonuca götürmemektedir; ancak bu bilim dallarının görevi, tikel bilimler anlamında yeni bilgiler kazanmak değil, tersine bilgilenmeye yardımcı olmaktır. Bu nedenle bu disiplinler birer «Organon»durlar (Aristoteles) ya da, bugünkü deyımiyle, mantıksal bir düşünmenin araçlarıdırlar. Her iki disiplin de felsefenin yapı parçaları değıldirler. Mantıksal işlemler, hakikat içeren önermeler kazanmak için vazgeçilmez koşulu (conditıo sine qua non) oluştururlar. Ancak mantığın sadece düşünce yanılgılarını, anlamsızlıkları, belirsizlikleri, çelişkileri düzeltmekle görevli normatif ve bu nedenle pratik bir disiplin olduğu görüşüne mantıksal gerçekçiliğin savunucularınca kesin bir biçimde karşı çıkılmıştır.

Felsefenin ana sorununa «Tractatus»ta verdiği yanıtlar Wittgenstein'ın, sistemini yine de dünyagörüşsel bir temel üzerinde kurmaktan kaçınamadığını göstermektedir .

1 Dunya, durum olan her şeydir.
1.1 Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil.
1.11 Dünya olgular ve her şeyin olgu olması tarafından belirlenmektedir.
1.12 Çünkü, olguların toplamı, neyin durum olduğunu ve neyin durum olmadığını belirlemektedir.
1 13 Mantıksal uzam içindeki olgular dünyadır.
1.2 Dünya olgulara ayrılmaktadır.
1.21 Biri durum olabilir ya da olmayabilir ve ötekiler aynı kalabilir.
2. Durum, olgu, nesneler bağlamının varolmasıdır
2.01 Nesneler baglamı, nesnelerin (eşyaların, şeylerin) bir bağlantısıdır.

«Mantıksal-Felsefî İncelemeler»in önsözünde Russell'in belirttiği gibi, neyin olgu olduğunu tanımlamak mümkün değildir Oysa Russell'a dayanarak olguların, önermeleri doğru ya da yanlış yapan şey olduğunu söyleyebiliriz. Olgular, kendile-

ri de olgu olgu olan ya da olmayan bölümleri içerebilirler. Örneğin «Sokrates bilge bir Atına'lıydı» önermesi iki olgudan meydana gelmektedir . Sokrates bilgeydi, ve Sokrates Atina' lydı. Bölümleri birer olgu olmayan bir olguyu Wittgenstein nesneler bağlamı diye adlandırmıştır. Russell bunlara elementer olgu diyor. Böyle bir olgu, kendileri birer olgu olan bölümler içermese bile, yine de bölümlere sahiptir. «Sokrates bilgeydi» önermesini elementer bir olgu olarak tanımlasak bile, bunun yine de «Sokrates» ve «bilge» bölümlerini içerdiğini görürüz. Bir elementer olgu elden geldiğince noksansız (pratik değil, kuramsal anlamda) çözümlenirse, o zaman elde edilen bölümleri «elementer» ya da «nesneler» diye tanımlamak mümkundür. Her şeyin olgu olmasının yanı sıra eğer tüm elementer olgular bilinirse, o zaman dünya bütünüyle betimlenecektir. Eğer elementer olguların tümu verilmiş olursa, buradan her karmaşık önermeyi kuramsal olarak türetmek mumkun olacaktır. Elementer bir olguyu olumlayan (doğru ya da yanlış) bir önerme, elementer önerme olarak tanımlanmaktadır. Tüm elementer önermeler birbirlerinden mantıksal olarak bağımsızdırlar. Hiç bir elementer önerme bir diğerini koşullamamakta ya da bir başkasıyla çelişkiye düşmemektedir. Burada mantıksal bir atomculuğun söz konusu olduğu da söylenebilir. Yeni-olgucular buradan kendi görgücü (empirik) duyu ölçütlerini türetmektedirler, yani anlamlı bir önerme nesnelerin adlarından kurulmaktadır. Elementer önermelerin duyusal algılanabilirlikle sınırlandırılması, kaçınılmaz olarak boyle bir gorgucu sonuca yol açmaktadır. E. Stenius «Wittgenstein's Tractatus. A critical exposition of the main lines of thought» (Oxford 1960) başlıklı çalışmasıyla, algı psikolojisi alanından benzetişimlere (Analogie) başvurarak, Wittgenstein'ın ne düşünduğünü açıklamaya çalışmıştır : Karmaşık nesnelerin algılanışı, atomcu psikolojinin varsaydığı gibi ilk algılanan tekil bölümlerin bütünleştirilmesiyle değil, tersine başlangıçta ayrımlaşmamış olan algı alanının ayrımlaşması ve bölümlere ayrılmasıyla gerçekleşmektedir. Böylece tum alan, tek tek bölümler halinde çözümlenebilecek bir yapı kazanmaktadır. Algılanan biçim (Gestalt) nesneler kategorisine, algı alanı da olgular kategorisine aittir. Bu algı alanı daha yalın olgulara ayrılmaktadır Ve tekil şeylerle nitelikler, sadece en yalın olgulara elementler olarak katılmaktadırlar. Bu benzeşime başvuruldugunda algı alanı, Witt-

genstein'ın «dunya» diye tanımladığı şeye, yanı olgu olarak dünya'ya denk düşmektedır. Algılanan biçim, o zaman şey olarak dünya'nın karşılığı olacaktır. Algı olayında olduğu gibı burada da temel kavram, olgu olarak dünya kavramıdır : Olgu olarak dünya tekıl olgulara ve bu da nesnelerle niteliklere ayrılmaktadır Böylece tekil nesne ve nıtelik kavramları karşılıklı kavramlardır. Bir tekil nesne ancak nıteliklerin taşıyıcısı ve nitelık de tekil şeylere aıt olarak düşunülebilır. Nesne olarak dunya, olgu olarak dünya tarafından belirlenen yapı ıçinde karmaşık şeydir. Dünya ıle ilgili bilgilerimız de bu nedenle nesnelerle değil, olgularla ılgili bilgilerdir

Wittgenstein için olgular gerçek-olandır; nesneler bağlamı ise, eğer bir önermede öne sürulen nesneler bağlamı gerçekten mevcutsa, yani doğru bır ıçeriğe sahipse o zaman gerçek olabilirler. Wittgenstein «Tractatus»ta bu konuyla ilgıli olarak şunları yazmaktadır :

2 014 Nesneler tum olgu durumlarının olanağını içermektedirler

2 0141 Nesnenin nesneler bağlamı içınde yer alma olasılığı nesnenin biçimidir.

2.02 Nesne yalındır.

2.0201 Karmaşık-olanla ılgili her anlatım, yapı parçalarına ilişkın bir anlatıma ve karmaşık-olanı eksiksiz betimleyen önermelere ayrılabilir

2.021 Nesneler dünyanın tözünü oluşturmaktadırlar. Bu nedenle karmaşık olamazlar.

2.0211 Eğer dünya bir töze sahip olmasaydı, o zaman bir önermenin anlamlı olup olmadığı, başka bir önermenin doğru olup olmadığına bağlı kalacaktı.

2.0212 Bu durumda bir dünya imgesi (doğru ya da yanlış) tasarlamak da mümkün olmayacaktı.

Yalın olan, indırgenemeyen bir birlik (töz) oluşturan nesnelerin bağlanmasıyla meydana gelen bır nesneler bağlamının bir olgu olduğu savına karşılık J. Hartnack, Wıttgenstein'ın bu noktada mantıksal ve varlıkbilimsel gözlemleri birbirine karıştırdığını belırtmektedir. Töz, belli bir görüş içinde kendine bir şeyin yüklem verildığı şey olabilır Bir önermedeki mantıksal özne şeyi (ya da tözü) adlandırmaktadır ve bu nedenle bu

bağlam içinde yalındır. Mantıksal ve bilgi-kuramsal düzeylerin Wittgenstein'da birbirine karışması, 1914-1916 yılları arasında tuttuğu gunluklerinde açık seçik görülmektedir; Wittgenstein burada bir anlatımın, dünyanın mantıksal yapısıyla ilgili olamayacağı görüşünü savunmaktadır, çünkü bir anlatımın gerçekleşmesi için, bir önermenin anlamlı olabilmesı için, dünyanın şu anda sahip olduğu mantıksal yapıya daha önceden sahip olması zorunludur. Wittgenstein'e göre dünyanın mantığı, tüm hakikat ve hatalar karşısında birincildir. Ne var ki bu, Platoncu bir görüştür. Buna karşılık Wittgenstein'ın, her şeyden once dil aracılığıyla mantıksal yansıtma kuramının doğruluk-ilişkisinin özünü açıkladığına ılişkin sözleri bir anlam taşımaktadır. Dil aracılığıyla mantıksal yansıtma kuramı Wittgenstein'a gore genel olarak şunu ıfade etmektedir : Bır önermenin hakiki ya da yanılgı olabilmesi -gerçekliğe uygun olup olmaması- için, onerme ıçinde bir şeylerın gerçeklikle özdeş olması zorunludur.

Kimi «Tractatus» yorumlarında, Wittgenstein'ın dünyayı meydana getiren olgulardır diyen savından, dünyanın hiç de salt bilinç alanında varolduğu sonucunun çıkmadığı görüşu savunulmuştur. Nesneler Wittgenstein için ancak «Some Remarks on Logical Form» başlıklı yazısında duyu verileri biçimini almaktadırlar : «Halis bir çözümleme yapmaya kalkıştığımızda..., olağan dışavurum araçlarımızla hepsini kavrayacağımız... renklerle, seslerle vb. nüanslarıyla, yeni bireşimleri ve geçişleriyle (Transition)... karşılaşırız.» G. E. M. Anscombe de «Tractatus»ta duyusal algıdan çok az söz edildiğini öne sürmüştur. Olguların, yani nesneler bağlamının varolması Wittgenstein ıçın «Tractatus»ta doğru önermelerın temelini oluşturmaktadır. Yani önerme, anlamının mantıksal bir yansısı olarak ele alınmaktadır Anlamı olmayan adların anlamsız önermelere yol açtığını öne süren ve J. S Mill ile G. Frege'den kaynaklanan anlam kuramını Wittgenstein olduğu gibi almış ve buradan bir sözcüğün ne doğru ne de yanlış olabıleceği sonucunu çıkarmıştır. «Bir sözcük nasıl doğru ya da yanlış olabilir? Gerçekliğe uygun ya da uygun olmayan düşünceleri kesinlikle dışavuramaz. Önce bölümlere ayrılması gerekmektedir! Bir sözcük, gerçekliğe uygun olup olmaması anlamında, doğru ya da yanlış olamaz.» Wittgenstein daha sonra, dilden bağımsız bir biçimde varolan nesneler bağlamına ilişkin düşünceleri metafi

zik bir kurgu olarak tanımlamış ve terk etmiştir. Dünya «kendinde» şu ya da bu şekilde bölümlere ayrılmamıştır ve bu bölümleme içinde dil tarafından (doğru ya da yanlış) betimlenmemiştir, tersine bu bölümleme olanakları önce dilsel anlatımla birlikte meydana çıkmıştır : Dünyayı betimlemenin birçok çeşidi, ve onu nesneler bağlamına ayırmanın birçok çeşidi vardır. Bu tür bir görüş açısı, «Tractatus»taki temel düşüncelerden tümüyle ayrılmak anlamına gelmektedir. Böylece Wittgenstein mantıksal yönden yetkin bir dil, mantıksal dilbilgisine, yani mantıksal sözdizime bağımlı bir işaret dili yaratma olasılığını terk etmiştir. Wittgenstein böyle bir ışaret dilinin temelini «Tractatus»ta geliştirdiği yansı kuramında bulduğunu sanmıştır. Burada dile olguları yansıtma işlevi verilmiştir. Bizler olguların yansılarını yaratırız. Yansı mantıksal uzamdaki olgu durumunu, nesneler bağlamının varoluş ve olmayışlarını betimlemektedir. Yansı gerçekliğin bir modelidir. Yansı içinde nesnelerın karşılığını yansının öğeleri oluşturmaktadır.

Wittgenstein'ın dille gerçekliğin ilişkisi konusundaki bu görüşu, gözden kaçmayan akılsal öğeler ıçermektedir. Ancak «imge ve gerçeklik» kavramının eşbiçime (İsomorphie) indirgenmesiyle dille gerçekliğin hakiki bağlamı büyük ölçüde kısıtlanmıştır «Yansı» teriminin «Tractatus»u yanlış yorumlamaya yol açtığını W. Stegmüller de belirtmiştir. Çünkü yansı deyince ekla ilk olarak günlük yaşamda yansı dıye adlandırdığımız şeyler gelmektedir : (Gerçek ya da uydurulmuş) bir özgün-olana az ya da çok benzeyen belirli şeyler, yani «doğalcı» bir anlamdaki yansılar. Ayrıca bu kavram, Stegmüller'e göre, «naif» ve «eleştirel gerçekçilik»in değişik biçımlerine bağımlıdır; bu biçimler içında bilginin yansıtma kuramı geliştırilmiştir; ve bu kuruma göre düşüncemiz hakikat olduğu sürece tamamen ya da kısmen gerçeklikle bir uygunluk sağlamaktadır. Ve bütün bu tasarımların, Wittgenstein'ın yansı kavramıyla hiçbir ilgisi yoktur.

Wıttgenstein için bir yansı, karmaşık soyut bir bağıntı, matematik, eşbiçimcilik anlamında bir «yansı»dır. Stegmüller'in öne sürdüğü gibi, bu kavramın bilgi kuramındaki yansı kavramıyla hiçbir ilişkisinin bulunmadığını söylemek zordur. Eşbiçim gibı benzerbiçimın (Homomorphie) de, yansı sürecinde nitel benzerlikler elde etmeye yetmediğini belirtmek elbette zorunludur. Eşbiçimle benzerbiçim yansıtma bağıntısının toplam

karmaşık sürecini, yani bilgi sürecinde özne aracılığıyla nesnenin etkin yeniden-üretimini açıklayamaz. Bununla ilgili olarak özellikle V. A. Lektorski «Klasik ve Modern Burjuva Felsefesinde Özne-Nesne-Sorunu» (Berlin 1968) başlıklı çalışmasında, eşbiçimcilikle benzerbiçimciliğin özneden nesneye hiçbir geçiş olanağı sunmadığına dikkati çekmiştir. Eşbiçimcilik ya da benzerbiçimcilikle sadece özne ile yansı arasındaki ilişki betimlenmekte, ama özne ile nesne arasındaki ilişki kavranılamamaktadır. Ancak Lektorski'nin bu son savını bir parça sınırlamak gereği doğmaktadır. Eşbiçimcilikle nesne-özne-bağıntısının görünüşleri de kavranabilmektedir, ama yalnızca yapısal olarak. Yansıtma bağıntısını bu yöne indirgeyen bir kuramın eksikliği, daha çok bilgi kuramının toplumsal ve bu nedenle tarihsel niteliğinin kavranılmamasından ileri gelmektedir. Wittgenstein'ın bilgi kuramındaki sınırlılıklar işte bu noktada meydana çıkmaktadırlar Özne-nesne-diyalektiğinin süreci ayrımlaşmamış algılarla başlamaktadır. Aynı şeylerin bölümlere ayrılması ve ayrımlaştırılmasıyla karmaşık nesneleri, duyusal yansıları algılama düzeyine, «gören» yargı gucüne ulaşırız. Bu duyusal yansılar sözcüklerden, dilden ayrılmamaktadırlar, bilinç edimlerinin dışavurumlarıdırlar. Salt bilinç edimi olarak bir düşünme yoktur, her zaman dilsel bir biçime bürünmüştür. Dil aslında bilgimizin koşuludur. Duyusal yansılar artık 1. aşamadaki değişmezler olarak ele alınabilirler Akla uygun gerçeklık kavramına -hem de yalnız fizikte değil, dünyanın tüm görünüşlerinde- bir anahtar olarak degişmezler düşüncesini Max Born şöyle açıklamaktadır · «Değişmezler .. doğabilimin, günlük dilde 'şeyler'den nasıl söz edilıyorsa aynı tarzda sözünü ettiği ve sanki olağan şeylermiş gibi adlandırdığı kavramlardır.»

2, 3, ... n. aşamalardaki değişmezler, kanımıza göre görüngülerin, bağlamların, nedensel bağlamların, yasal ve yapısal bağlamların kavranılmasından ve de bize bir dünya yansısı aktaran tüm yasal ve yapısal bağlamların tamamlanmasından meydana gelmektedirler. İnsanoğlu doğayı bütün olarak, eksiksiz, «dolaysız bütünlük»ünü tam olarak kavrayamaz, ancak ona yalnızca soyutlamalar, kavramlar, yasalar ve bilimsel bir dünya yansısı yaratarak yaklaşabilir. Böylece de ortaya sonsuz sayıda genel kavramlar, yasalar, vb., tüm eksiksizliği içinde somut-olan çıkmaktadır. Real içeriğinin çok yönlülüğü için-

de nesnel gerçeklik olarak bu somut-olan, yani bilgi süreci, soyuttan somuta doğru bir devinimdir. Hegel'den kaynaklanan bu somut-olana ilişkin görüşü Marx maddeci diyalektiğin yöntemi durumuna getirmiş, soyuttan somuta yükselme yöntemi olarak geliştirmiştir. Somut-olan birçok belirlenimin bir araya getirilişi, yani çokyönlü-olanın birliği olduğu için somuttur; ve bu bilimsel bilgi tüm bilimlerin yöntembilimsel temelini oluşturmaktadır. Somut-olana ilişkin bu diyalektik görüşten tumel önermelerin, yani dünya görüşsel önermelerin bütünüyle meşru olduğu sonucu çıkmaktadır. Ancak bu önermeler, olgulara ve doğrulanmış yasalara dayandıkları zaman meşrudurlar. İlkesel olarak felsefi önermeler her zaman dünya görüşsel önermelerdir, yani bize dünya ile ilgili bilgilerimizi bir bütün halinde toplama olanağını sağlayan genel ilkelere ilişkin önermelerdir.

Wittgenstein şu savıyla, duşünmenin dünya görüşsel işlevi diye de niteleyebileceğimiz düşünmemizin bu tamamlama işlevini sanki benimsıyormuş gibi bir izlenim bırakmaktadır : «Doğru duşuncelerin toplamı dünyanın bir yansısıdır.» Hem de a priori doğru bir yansının varolmamasına karşın. A priori kazanılan imgelerin reddedilmesi, Wittgenstein'ın Kant'a karşı bir polemiği olarak ele alınmamalıdır. Çünkü Kant da doğuştan bilgi-içeriklerini aynı şekilde reddetmiştir. Kant'ın bilgi kuramındaki a priori'de söz konusu olan, çok yönlü görünüşler dünyasını sistemleştirmek için anlama yetisini yasalı bağlantılara göre düzenlemektir. Bu durumda düşünme deyince akla ilk gelen, görulerin çeşitliliğine yöneltilmiş sentez eylemi olmaktadır Buna göre a priori, yargı yetisinin ya da görü yetisinin işlevi anlamına gelmektedir Tüm bilgiler ve geçerlikleri mantıksal olarak deneyimden (algıdan) bağımsızdırlar. Böylelikle bu tür bilgilerin zaman ve oluşum deneyimine olan belirli bağımlılıkları yadsınmamaktadır. Kant için söz konusu, öznel algı yargılarının, yani özel yaşantılar üzerindeki yargıların nasıl nesnel deneyim yargıları, yani bilgiler durumuna geldiği sorunu olmaktadır. Bilgiler kategorilerin yardımıyla görünüşler ve nesneler arasında ilişki kurularak elde edilmektedirler Bilgi Kavramını birbirlerine nesnel olarak bağlı nesnelerın tasarımını içeren deneyim oluşturmaktadır. Kant'da deneyimin a priori biçimi «transendental özne»yi meydana getirirken, Wittgenstein'da anlamlı biçimde kuramsallaştırmanın

sınırları dilın mantıksal çözumlenmesiyle saptanmaktadır. Wittgenstein ile Kant arasındaki yakınlığı W. Stegmuller şöyle açıklamaktadır : «Tüm deneyim ıçeriklerinden önce gelmesi gereken ve bu nedenle a priori diye tanımlanabilecek bir deneyim biçimi Wittgenstein'da da görülmektedır : Bu deneyim biçimi gerçekliğin, dilde yalnızca kendini belli eden, ama dille betimlenemeyen içsel yapısıdır. Bu nedenle Wittgenstein'ın konumu, Stenius'un önerisine göre, 'transendental dilbilimcilik' diye tanımlanabilir. Gerçi Kant deneyimin a priorı biçimini Wittgenstein'dan farklı nitelemiştir, ama her ıkisinde de 'deneyim olanağının koşulu' söz konusu olmaktadır. Transendental özne Kant'da, uzam ve zaman biçimleri içinde gören ve anlığın kategorilerinde düşünen öznedir. Wittgenstein'da ise, mantıksal yönden tam kesin bır dili anlayan öznedir : «Dilimin sınırları dünyamın sınırlarını belirtmektedir.» Buradakı 'benim' adılı kişisel ego'yu değil, olanaklı dünyaların mantıksal uzamını diliyle saptayan transendental özneyi belirtmektedir. Wittgenstein özellikle B. Russell tarafından savunulan, mantıkta yanılgıya düşülmeyeceği olgusunun apaçıklıkla açıklanacağına ilişkin görüşe kesinlikle karşı çıkmıştır. Wittgenstein günlüklerinde apaçıklığı çok kuşkulu bır «açıklama» olarak tanımlamıştır. «Tractatus»taki 5.4731 sayılı savında şu eleştiriyı yapmaktadır : «Russell'ın bu denlı çok sözünü ettiği apaçıklık mantıkta, ancak dil her çeşit mantıksal hatayı önlediği zaman gereksiz duruma gelir. Mantığın a priorı olması, mantıksal-olmayan bır biçımde düşunülemeyeceği içindir.»

Wittgenstein'ın «doğru düşüncelerin toplamı dünyanın bir imgesidir» savı dikkatle incelenirse, o zaman ölçüt olarak aldığı temel ilkeyi bırakmadığı ve doğru önermelerin toplamını doğabilimleriyle sınırladığı görulür. Buradan da mantıksal olgucular metafiziğin anlamsızlığı savını türetmektedirler. Dünya görüşsel bir nitelik taşıyan önermelerın terkedilmesi, yanı doğa ve topluma ılişkın ve de doğa ile toplum bağlamında insanın konumuna ilişkin genel önermelerin reddedilmesi, doğrudan doğruya toplumsal-gerici sonuçlara yol açmaktadır. Örneğin Morton White «The Age of Analysis, 20th Centry Philosophers, A Mentor Book» (New-York 1955) başlıklı yazısında, son büyük temsılcisi Hegel olan «Batı felsefesinin daha çok kozmik farklılıkları»nı Wittgensteincı anti-metafiziğin karşısına çıkarmakta ve burada Avrupa felsefesinin artık «Hegel'den

kurtarılması» gerektiği sonucuna varmaktadır Avrupa-içinci bir düşünce tarzı gibi aynı şekilde bilimsel olmayan White'ın Amerika-içinci düşünce tarzı bir yana bırakılırsa, bu örnek, felsefenin dil-çözumleme içinde ayrıştırılmasının felsefe ve bilimi ortadan kaldırmaya yol açmak zorunda kaldığını göstermektedir. Bu durum kendini nedensel bağda ayak diremenin sözumona boşinanç olduğu göruşünde belli etmektedir Aynı şekilde bir surecin tümevarım aracılığıyla temellendirilmesi sözumona mantıksal değil, ruhbilimsel bir temellendirmedir. Wittgenstein'a göre, «artık gerçekten en yalın bir durumun ortaya çıkacağına inanmak için hiçbir nedenin bulunmadığı açıktır. Yarın guneşın doğacağı bir varsayımdır; bunun anlamı : güneşın doğup doğmayacağını bilemeyiz. Başka bir şey gerçekleştiği için bir şeyin gerçekleşmesi gerektiğini belirleyen bir zorunluluk yoktur. Sadece mantıksal bir zorunluluk vardır. Çağdaş dünya görüşünün temelinde, doğa yasalarının doğa görünüşlerini açıkladığı yanılsaması yatmaktadır» Doğa ve toplumdaki yasallıklara dayalı maddeci dünya görüşüne karşı yapılan bu saldırı açık seçik bilim duşmanı bir yönsemeyi dışavurmaktadır. Olgulara dayanan varsayımlar kuramın oluşturulmasına yol açmaktadırlar; hem de bu kuram bir olasılığa dayan sa bile. Nesnel gerçekliğin bağlamlarını kavramaya ilişkın yasalı yöntem olarak tümevarımı yadsıma eğiliminin tutarsızlığı, özellikle tümevarımsal mantık alanında gerçekleştirilen araştırmalarla kanıtlanmıştır. Eğer bilim yasa, belit ve varsayım niteliği taşıyan önermeleri değil de, sadece, nasıl ki bir molekül yalın elementer atomlardan meydana geliyorsa, Wittgenstein'a göre aynı şekilde en alt düzeydekilerin bir araya gelmesinden oluşan moleküler önermeleri göz önüne alırsa, o zaman geriye sonuç olarak yalnızca bilinemezcilik ve bununla birlikte gizemcilik olanağı kalır. Bu sonuç Wittgenstein tarafından da kabul edilmiştir : «Gizemli-olan, dünyanın nasıl varolduğu değil, varolmasıdır.» Tüm akılsal kanıtlar istenen sonucu vermediği için, geriye duygunun akıldışılığına sığınmaktan başka bir çare kalmamaktadır . «Dünyanın sınırlı bir bütün olarak duyulması, gizemli duygudur.»

Eğer «gizemli-olan, dünyanın varoluşudur» önermesini Wittgenstein'ın da benimsediği anlam kuramındaki yöntemlerle çözümlersek, o zaman bu önermenin saçma, yani anlamsız olduğunu görürüz; çünkü gizemli-olan, tıpkı akıldışı alandaki tüm

adlar gibi anlamı olmayan bir adı temsil etmektedir. Ayrıca buna, varlık ya da varoluş'un bir yüklem olamayacağı da eklenmektedir Bu durumda, varoluş bir yüklem olmadığı için, adlandırılmış bir öznenin varoldugunu söylemek mümkun değildir. Sadece betimlenmiş bir oznenin varoldugu söylenebilir. Dilimiz varoluşsal anlatımları olağan özne-yüklem tümcesi biçimine sokmaktadır. Buradan kaynaklanan, öznenin real bir yuklemini dışavuran anlatımlarla varoluşsal savlar arasındakı dılbılgisel benzeşim,anlambilimsel bir benzeşimin kurulmasına, yani örneğin «gitmek» sozcugu nasıl bir özguluğu nitelıyorsa, «olmak» sözcugunun de herhangi bir özgulüğu nitelemek zorunda oldugunun sanılmasına neden olmaktadır. Ancak «olmak» yardımcı eylem sözcüğünün herhangı bir duşunce (idee) ya da özellikle karşılıklı bağının olamayacağı daha Kant tarafından bılgi kuramına sokulmuştu. Olmak real bir yüklem degildir; ne var ki Kant kendisini bu varsayımdan tümüyle kurtaramamıştır. Bu dil-çözümselbilgı-kuramsal bilgıyi uyguladığımızda aşağıdakı önermeler anlamsız duruma gelmektedirler : «Zorunlu bir öz vardır» ve «tanrı vardır» ya da «bugun dünyada gerçekleşen süreçleri başlatması gereken maddenin, varlıgın ılknedeni, başlangıç ediminin ilknedeni nerede bulunmaktadır?» Dünyanın varoluşunun gizemlı olduğu savı Wıttgenstein'da -ve burada tüm akıl öğeler terkedılmektedirler-, düşünme ve varlıkta ortak-olanın anlatılamayacağı, sadece görülebileceği ve simgeler aracılığıyla gösterilebileceği teziyle temelini bulmaktadır : «Dile getirilemeyenler vardır kuşkusuz Bunlar kendılerını gösterirler, gizemli olan da budur... Konuşulamayanlar konusunda susulmalıdır.» Dünya goruşunü ortadan kaldıracağını ve deneyimle kazanılabilecek her şeyı mantıksal bir atomculuğa indirgeyeceğini ilerí süren bir felsefe ışte böyle son bulmaktadır.

Wittgenstein gizemlı-olanı, ınsanoğlunun yanıt veremeyecegi yaşamın anlamı sorununa da bağlamaktadır : «**Tüm olası** bilımsel sorunlar yanıtlansa bile, yaşam sorunlarına hiç değinilmediğini hissederız. O zaman da geriye hiçbir sorun kalmaz, ve yanıt da zaten budur. Yaşam sorununun çozüldüğü, bu sorunun ortadan kalkmasıyla fark edilir.» Bu nedenle Wıttgenstein'ın, ethik'i Kantçı anlamda, aşkın diye nitelemesi bir rastlantı değildir. Böylece Kant'da olduğu gibı burada da, bılgı-kuramsal sorunlardakı başlangıç konumuyla aklın giremeyeceği bir alanın benimsenmesi arasında açık seçik bır ayrılık görülmektedır. Witt-

genstein mantık gibi ethik'ın de özerk olduğunu açıklamıştır. Yaşamsal sorunlara akılsal bir yanıt aramaktan vazgeçilmesi, gizemli bir görüşe ve böylece akıldışıcılığa yol açmaktadır. Wittgenstein daha sonra kaleme aldığı «The Blue and Brown Books», «Felsefi İncelemeler», «Matematiğin İlkeleri Üzerine Notlar» yapıtlarında kuramsal önermelerin nesnel yönden temellendirilebileceğini reddetmiş ve buna bağlı olan dile ilgili uzlaşımcı bir görüşu savunmuştur. «Tractatus»ta temellendirilen nesnel zorunluluk mantıksal anlamda yadsınmıştır. Mantıksal zorunluluk çelişki saydığımız şeylerden başka hiçbir yerde bulunmamaktadır. Wittgenstein «Felsefi İncelemeler»de şöyle yazmaktadır : «Mantığın duruluğu benim için hemen açıklığa kavuşmamıştır, o daha çok bir çağrıydı.»

W. Stegmüller, Wittgenstein tarafından formüle edilen savların, Wittgenstein'ın klasik mantık ve matematiği sezgisel olarak eleştirdiğine dikkati çekermiş gibi göründüğünü vurgulamaktadır : Yani, matematiksel doğruluğun ve «üçüncü durumun olanaksızlığı» (tertium non datur) gibi klasik mantık ve matematikte geçerli olan belirli ilkelerin terkedilmesi. Sezgiciler hâlâ mantıksal-matematiksel kanıtların nesnelliğine, yani temellendirme bellığine (Begrundungsdefinitheit) güvenirler ve sadece hakikat belliğini reddederlerken, Wittgenstein için matematiksel kanıtların nesnelliği bile geçerli değildir. Ardında dolaylı bir önkoşul olarak Platoncu varlıkbilimi içeren hakikat koşulları kuramı gizlendiği için **tertium non datur** yadsınmıştır. Bu bilgi-kuramsal öznelcilikle Wittgenstein'ın «Felsefi İncelemeler» de geliştirdiği dilin salt bir dil-oyunu olduğuna ilişkin görüş arasında içsel bir bağ bulunmaktadır. Nesnel gerçekliğe ait görünüş ve süreçlerin insanoğlu tarafından üstesinden gelinmesi sorununa ve buna zorunlu olarak bağlı dilsel iletişime, yani bilgikuramsal yönden dille gerçeklik arasındaki ilişkiye «Felsefi İncelemeler»de Wittgenstein tarafından hiç değinilmemiştir «Tractatus»ta savunulan dilin yansı kuramı terkedilmiş ve dilin olguların yansısı olmadığını, sadece değişik birçok görevi yerine getirmeye yaradığını öne süren bir görüş geliştirilmiştir: «Yalnız savaştaki emir ve raporlardan oluşan bir dil kolaylıkla tasarımlanabilir - ya da sadece sorulardan, olumlama ve yadsıma sözcüklerinden oluşan bir dil ve bunlara benzer birçok başka diller. Bir dil tasarımlamak, bir yaşam biçimı tasarımlamak demektir.» Demek ki Wittgenstein'a göre «işaret», «sözcük», «tüm-

ce» diye adlandırdığımız şeylerin değişik birçok kullanma biçimi vardır. «Ve bu çeşitlilik kesin, bir kez için varolmuş değildir; tersine yeni dil tipleri, yeni dil-oyunları ortaya çıkmakta ve öteki ler eskiyerek unutulmaktadır.» Bir sözcüğün anlamı Wittgenstein'da nesnel gerçekliğe ait bilgi sürecinde gördüğü işlev tarafından değil, katıldığı dil oyunu tarafından belirlenmektedir. Öğrenen kişinin görevi nesneleri adlandırmaktır. Sözcüklere güvenilir, onlarla işlem yapılır ve zamanla herhangi bir yansıya aktarılır. Böylece anlam da nesnel bir içerikten yoksun bırakılmıştır. «Sözcüğün anlamı, anlamın açıklanması neyi açıklıyorsa odur. Yani . 'anlam' sözcuğünün kullanılışını anlamak istiyorsan, o zaman 'açıklama ve anlam' diye tanımlanan şeyi gözden geçir.» Sözcüklerin anlamına ilişkin genel kavram dilin işlev görüşünü, Wittgenstein'a göre, gormeyi olanaksız kılan bir sisle çevrelemiştir. «'Anlam' sözcüğünün kullanılma biçimlerinden oluşan -her ne kadar tüm biçimleri için olmasa da- geniş bir sınıf için bu sözcük şöyle açıklanabilir · Bir sözcüğün anlamı dildeki kullanılışıdır.» Bir tümcenin de anlamı anlaşılmak isteniyorsa, o zaman tümceyi bir araç olarak görmek ve uygulanışını gözden geçirmek gerekmektedir. Buna karşılık Wittgenstein'ın, dilsel işaret kullanılışı tarafından açıklanmaktadır, diyen savı daha akla yakın görünmektedir «Her işaret tek başına cansızmış gibi görünmektedir Ona can veren nedir? . Kullanılırken canlanmaktadır o. Burada canlı bir soluk mu kazanmaktadır yoksa?»

Ancak Wittgenstein dilin meydana çıkış ve gelişmesine ilişkin toplumsal bir açıklamada bulunma gereğini duymamış ve bunun yerine gizemli «ilkgörünüşler»e yönelmiştir. «Yanılgımız, olguları 'ilkgörünüşler' olarak görmemiz gereken yerde, yani bu dil-oyunu oynanmaktadır dememiz gereken yerde bir açıklama aramaya kalkışmamızdan ileri gelmektedir. Söz konusu olan bir dil-oyununun yaşantılarımız aracılığıyla açıklanması değil saptanmasıdır.»

Dilin bir «dil-oyunu» olduğu görüşü Augustinus'tan kaynaklanmaktadır. Augustinus'un son yapıtı «İtiraflar»dan alıntılar yapan Wittgenstein «Felsefi İncelemeler»de bu yapıttan birçok kez soz etmiştir Hartnack, Augustinus'un dil-oyununu bir adlandırma oyunu olarak, yani değişik nesneleri adlandırmayı öğrenerek öğrenilen bir dil olarak ele aldığına dikkati çekmiştir. Eğer nesnelerin nasıl adlandırılacağı bilinirse, o zaman

böyle bir dil öğrenilmiş demektir. Tekil şeylerin adlarının ne olduğu, o nesneye dikkatı çeken tanımlama aracılığıyla öğrenilmektedir, yani nesnenin adı söylenirken bır yandan da gösterılmektedir

Demek ki Augustınus'un bu görüşuyle Wıttgenstein'ın dil-oyunu arasında doğrudan bir bağ bulunmaktadır. Wıttgenstein ile Carnap'ın Hoşgoru İlkesı arasında da bir bağın bulunduğu kanıtlanabilir, çünku bu Hoşgörü İlkesıne gore, dilden söz ede bilmek için zorunlu olarak yerine getirılmesi gereken hıçbir koşul yoktur. Bu bakımdan uyulması gereken hiçbir düzen de yoktur. Gerekli olan sadece belirlı kuralların saptanmasıdır ve sonra bu kurallar ilgılı dılı oluşturmaktadırlar. Mantık ve dilsel biçım Carnap'a gore özdeştirler. «Herkes kendı mantığını, yanı dilsel biçimını ıstediği gibi kurabilir Bu kişi yalnızca, eğer bizimle tartışmak ıstıyorsa, bunu nasıl yapmak istediğini açık seçık belirtmelidir, ve bize felsefi açıklamalar yerine sözdizimsel belirlemeler vermelidir.»

Ancak Carnap'tan farklı olarak Wıttgenstein son dönemlerinde tamkesin bir dil, bir bılim dılı yaratma idealini terketmiştir. «Bir yandan bu biçimiyle dılimizdeki her tümcenin bir düzen içinde olduğu açıktır. Yanı olağan, belirsiz tümcelerimiz henüz tümüyle eksiksiz bir anlama sahip değilmiş ve yetkin bir dil ancak bızim tarafımızdan kurulacakmış gibi bir ıdealin peşinde koşmuyoruz. Öte yandan, anlamın olduğu yerde yetkın bır düzenın bulunması gerektiği de açıktır - Demek ki yetkin bır düzenın en belırsiz tümcelerde bile bulunması zorunludur.»

Wittgenstein tamkesin bır dile ilişkin bu ideali sonuçta mantıksal söylence olarak nıtelemiştir «Tamkesin» ve «tamkesın olmayan» kavramları tumüyle öznelleştırılmiş ve değer kavramları olarak ele alınmıştır «Bir tamkesınlik ıdeali öngorulmemiştır; bundan neyi anlamamız gerektığını bilemeyiz - meger kj neyin boyle adlandırılması gerektiğini kendın saptayasın. Ama seni tatmin edecek böyle bir saptamada bulunmak çok zor olacaktır.»

Wittgenstein, önemli akılsal ögeler içeren çetın dıl-çözümsel açıklamalardan sonra, dilsel bıçımlerın yanlış yorumlanmasıyla ortaya çıkan sorunların köklu bir özyapıya sahip oldukları sonucuna varmıştır «Bunlar köklu huzursuzluklardır; tıpkı dilimizin biçimleri gibi ıçımize kök salmışlardır, ve onemleri dılimizın önemlılığı kadar buyuktur .. Düşunürler bir sözcük kul-

landıkları -'Bilmek', 'Olmak', 'Nesne', 'Ben', 'Tümce', Ad'_ ve şeyin özünü kavramaya çalıştıkları zaman, kendi kendilerine sormalıdırlar . Bu sözcuk yer aldığı dilde gerçekten böyle mi kullanılmaktadır? -Sözcükleri metafizik kullanımlarından tekrar gunlük kullanımlarına geri getırmekteyız ... Felsefe, dilimızin araçlarıyla anlığımızın büyülenmesine karşı bir savaştır.»

«Felsefi İncelemeler»ın son bölümünde, daha da geliştirilseydı Wittgenstein'ın dıl anlayışını tumüyle tehlikeye düşürmesi gereken bir düşünce belırmektedir. Paragraf 664'te yuzey-dılbilgisı ile derinlik-dilbilgisi arasında ilginç bir ayrım yapılmıştır. Böyle bir düşüncenin belirtileri, değişik türdekı tumcelerin kullanımındaki farklılıkların çözümlendığı yerlerde de görulmektedır. Wittgenstein yüzey-dilbilgisi ile derinlik-dılbılgisi arasındaki ayrımı, bir sözcüğün kullanımında bizi dolaysız olarak etkileyen şeyin, tümce kuruluşu içindeki kullanılış tarzı, kullanılışı sırasında kulakla kavranılabilen bölümü olduğunu belirterek saptamaktadır. Ne var ki, Wittgenstein dilin etki mekanizması yönünden somut sonuçlar elde etmeyi yine de başaramamıştır.

V

Mantıksal olguculuğun kaynağı olarak Ludwıg Wıttgenstein'ın felsefesinin, olguculuğun düştüğü temel yanılgıyı paylaştığını, yani nesnel yasallıklara ilişkin bilgilerin yardımıyla evrenin yasallıklarına egemen olmak için çaba göstermekten kaçındığını soyleyebiliriz. Mantık ve anlambilim alanında elde edilen bir dizı değerli sonuçlara karşın, böyle bır felsefe tikel bilimlerin dünya-göruşsel ve yöntembilimsel temelini oluşturacak nitelikte değıldir. Günumüzün siyasal-toplumsal sorunlarında insanlara yön göstermek için de yardımcı olamaz, çünkü felsefenin «metafızıği açıga çıkarması»na yöneltikleri sözde eleştirı «metafizik» olarak bilinemezciliğe ve akıldışıcılığa yol açmaktadır. Çağdaş biçimi olan yenı-olguculuk gibi bu felsefe de 20. yüzyıldaki burjuva bunalım bilincinin dışavurumundan başka bir şey değildir

Kapitalızmin genel bunalımının tinsel yansıması olarak bu burjuva bunalım bilinci, burjuva düşünürleri tarafından ya bilinçli olarak gizlenmekte ya da teslimiyetle karşılanmaktadır

Örneğin burjuva duşünür Hermann Wein, Wittgenstein'ı Nietzsche ile karşılaştırmakta ve uymacılıktan (Konformizm) yana olan çağımızın dışında kalmış en büyuk duşünürlerden biri olarak, Nietzsche'den sonra en arı ve trajık düşunür olarak tanımlamaktadır.

Eleştirel notlarımızı Wittgenstein'ın kendi sözleriyle bitirelim : «İnsanların kendilerini haklı göstermek ıçin göz yumdukları şeyler nasıl düşündüklerinin ve yaşadıklarının kanıtı olmaktadır.»

KAYNAK :

— Zur Kritik Der Bürgerlichen Ideologie 19 : Bestımmtı Die Sprache Unser Weltbild?, VMB - Frankfurt, 1972.

FELSEFE KİTAPLARI

FELSEFE YAYINLARI 1985

Ayhan Bıçak

UYGUR, Nermi. **İnsan Açısından Edebiyat**, 3. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985. 174 s. Adlar ve kaynaklar dizini var.

Kitabın ilk iki baskısında yazar, edebiyata ilişkin güçlüklerin çok olduğunu bildiriyor. Bu güçlükleri dilbilgini, toplum uzmanı, uygarlık tarihcisi, sanat filozofu, yaratma psikoloğunun incelemeleri gerektiğini vurguluyor. Edebiyatı evrene insan açısından bakmak ve evreni dille yorumlamak olarak tanımlıyor. Kitap şöyle takdim ediliyor; Genel yorum kuramından edebiyat estetiğine, yapıt eleştirisinden sanat felsefesine, değin çeşitli yöntem, amaç ve kapsamdaki kültur etkinliklerinin kesıştiği bir alanda yer almaktadır. Sorunları mantıksal-çözümleyici bir tutumla, fenemenolojik bir dılci felsefeyle ele aldığını bildiriyor.

UYGUR, Nermi. **Dil Yönünden Fizik Felsefesi**, 2. bs. İstanbu, Remzi Kitabevi, 1985. 197. s. Adlar ve kavramlar dizini var.

Fizık bilimini dil yönünden inceleyen bir eser Üç bölümden oluşmuştur; Birinci bölüm 'Fizik ve Felsefe' adını taşıyor. Fizikçilerin felsefeye bakışı ele alınıyor Aynı bölümde, fizik sorunlarını belli bir genişlikte ve derinlikte işlenebileceği bu alanı 'Fızik Felsefesı' olarak tanımlar. 'Felsefe Açısından Fizik' başlığı altında felsefeyle fizik arasındaki ilişkilerın yoğunluğu-

nu örneklerle göstermektedır Daha sonrakı bölümlerde fızik dilini ve fızığin varsayım, yasa, ılke, kuram gibı temel kavramlarını ele alıyor Fizık dılının nitelikleri belırleniyor Fizık dılı ile günlük dil arasındaki yakın ılişki sergılenıyor. Fizık dilinın yaşama dünyasındaki yeri ve kultürle ılişkısı tespit ediliyor

PEARS, Davıd. **Wittgenstoin;** çev, Arda Denkel, İstanbul, Afa Yayınları, 1985. - 197 s. Kaynakça var.

Kitap Wittgenstein felsefesînin sınırları ve konuları üzerinde duran uzunca bir girişle başlıyor. Gırişte ayrıca eleştirel felsefe ele alınıyor, Kant ve Wittgenstein arasındaki kimi benzer ve ayrılıkları üzerınde duruyor. Girişten ayrı iki bolúnden meydana gelen kıtap, birinci bölümde Wittgenstein'ın öncekı donem felsefesini, ikıncı bolum sonrakı dönem felsefesini ele alıyor.

URAL, Şafak. **Temel Mantık;** - İstanbul, Remzı Kitabevi, 1985.- 151 s. - Kaynakça ve dizin var.

Eser Klasik Mantık başlığı altında toplanabılecek çalışmaları ele almıştır. Yanı Aristoteles'ten günümüze gelen klasik mantığı içermektedir Klasık mantığın günlük dille ilişkileri ve modern mantığın tamamlayıcısı durumunda olması dolayısıyla kitabın adı 'Temel Mantık olarak seçilmış olduğu belirtiliyor. Kıtap klasık mantığın temel kavramlarını ele almış, ayrıca, ele alınan konuların klasik mantık çerçevesinde felsefe problemleriyle ilişkisi üzerınde durulur. Mantığın günlük hayattaki akıl yurütmelerle ilgisi de içerılmektedır. Kitapta modern mantığa hazırlık için de iki ek vardır.

WEBER, Max. **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin** Ruhu, çev Zeynep Aruoba. İstanbul. Hıl Yayınları, 1985 - 173 s.

Batının kendine özgu yapısını ele alıp dıger toplumlarda görülmeyen ozelliklerın bazılarını -ussallık, işveren işçi ilişkisi gibi- değerlendirmeye tabi tutuyor. Kitap ıkı bölümden meydana geliyor . Bırıncı bölümde, sorun ortaya konuluyor, mezheplerın toplumsal tabakalaşmayla ılişkisi ele alınıyor. 'Kapitalizmin Ruhu' tanıtılıyor, İkinci bölümde, Protestanlıgın meslek ahlakı ele alınıyor, Protestanlıkla Kapitalizm arasındak' ılişki sergilenıyor.

GOWARD, Rosalind. Ellis, John. **iDl ve Maddecilik**, çev. Esen Tarım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985. 280 s Bibliyografya ve indeks var

Kitap yapısalcı düşüncenın geçirdiği evrimi bıçimlendiren ve destekleyen kavramsal ve teorık bir çalışmayı ıçermektedir. Bunun yanında Marksist teoride dilın nasıl ele alınacağı üzerinde duruyor

STRAUSS, Lévi, Claude **Irk ve Tarih**, çev. Işık Abel, Reha Erdem, Haldun Bayrı, Arzu Oyacıoglu, İstanbul, Metıs Yayınları, 1985. - 175 s.

Eser Oliver Abel'ın Levi-Straus hakkında genış bılgi veren bir giriş bölümü ile ıki ana bolümden oluşuyor. Birinci bölümde, ırk ve tarih konusu ele alınıp kültur çeşitliligi, ilerleme, uygarlık gibi konular üzerinde duruyor. İkınci bölumde, ilkeller ve uygarlar, sanat ve topluluk, doğal sanat ve kültürel sanat gibi konular üzerine Lèvi-Straus'un radyo konuşmaları içeriliyor.

SANKRİTYAYAN, Rahul. Chattopadhyaya, Debiprosad. Balamamoorty, Y. Sharma, Ram Bilas, Anand. Raj Mulk **Budizm ve Felsefe**; çev. Sibel Özbudun. İstanbul, Süreç Yayınevi, 1985. - 132 s.

Kitap Budizmı Marksist bir açıdan ele alan beş kişinin beş ayrı makalesinden oluşuyor. Marksist felsefenin dialektik, ilkel Komunizm, sınıfsal durum gibi temel kavramlarıyla Budızm'in yorumlanışı sergileniyor

GÖLPINARLI. Abdulbaki. **100 Soruda Tasavvuf**, 2 bs İstanbul. Gerçek Yayınevi, 1985 _ 197 s. - İndeks ve bıblıyografya var.

Kıtap tasavvufun kaynakları, ilk kuranlarını, bünyeleşmesini, gelişimini, iktidara karşı durumunu, sufilerın tasavvuf anlayışlarına karşı kendi aralarından çıkan reaksıyonları içerı yor Tasavvufun günümuze kadar gelişini ve sorunlarını dile getirıyor

TİMUÇİN, Afşar. **Niçin Varoluşçuluk Degil**, İstanbul, Süreç Yayıncılık, 1985. _ 96 s. - Bıbliyografya var

Yazar ülkemizde varoluşçuluğun önemli bir etkisi olduğunu buna rağmen konunun çok yönlü olarak ele alınmadığını bildiriyor. Varoluşçuluğa kaynaklık etmiş düşünce ve akımları ele alıyor. Yirminci yüzyıldaki yaygın felsefeleri, varoluşçuluğun temel sorunları, filozoflarını ele alıyor ve Türkiye'de varoluşçuluğun durumunu inceliyor.

WORRİNGER, Wilhelm. **Soyutlama ve Özdeşleyim**, çev. İsmail Tunalı. - 2. bs. - İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985. - 140 s.

Eserin ana özelliği, sanat üsluplarına psikolojik ve felsefi görüş açısından bakmaktır. Derin sanat tarihi analizlerine dayalı özgün bir sanat teorisi ya da bir kültür teorisidir Sanat ve kültür tarihini psikolojik olarak temellendirir.

GEİGER, Moritz. **Estetik Anlayış**, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985. - 142 s.

Kıtapta duygusallık ve çağın ruhsuzlaşması sonucu, sanatın yüzeysel olanla derin olan etkilerinin karıştırılmasına karşı çıkarak bunu temellendırmeye çalışır. Estetiğın bir bilim olması ve yöntem olarak psikolojinin kullanılması gerektiğini iddia ediyor.

VYGOTSKİ L.S **Düşünce ve Dil**, çev Semih Koray. İstanbul Kaynak Yayınları, 1985. - 212 s - Kaynakça var.

Bu kitapta psikolojideki en karmaşık sorunlardan biri olan düşünce ile dil arasındaki karşılıklı ilişki incelenmektedir. Bu ilişki deneysel olarak ele alınmaktadır. Ayrıca konuşmanın içsel yönleri de inceleniyor. Gerçekliğin genelleştirilmiş bir yansımasının sözcüklerin temel niteliğini oluşturduğunu ele alıyor. Gerçekliği algıdan farklı bir biçimde yansıtan düşünce ve dil, insan bilincinin doğasının anahtarını oluşturduğu savını getiriyor. Yazara göre sözcükler yalnızca düşüncenın gelişmesinde değil, bir bütün olarak bilincin tarihsel bünyesinde de merkezi bir rol oynar, ve yazara göre, sözcük insan bilincinin mikrokosmosudur.

GURVİTCH, Georges. **Sosyoloji ve Felsefe**, der Kadir Cangızbay - İstanbul. Değişim Yayınları, 1985. - 261 s

Kitap Gurvıtch'in sekiz makalesinden oluşmaktadır. Bu makaleler kendi gelişimini anlattığı 'Sürüden Atılan Adam'la

başlamaktadır. 'Felsefe ve Sosyoloji' de felsefe ve sosyoloji ilişkisi uzerinde durmaktadır. Dığer makalelerin adları şöyle : 'Diyalektık Hıper Ampirizm', 'Sosyoloji ile Tarih ve Özel Toplumsal Bilimler Arasındaki Diyalektik', 'Toplumsal Yapılar', 'Bütünsel Toplumlar ve Butünsel Toplumların Yapı Tipleri', 'Bılgi Sosyolojisinin Sorunları', 'Bilgi Sosyolojisi ve Epistemoloji'.

NASR, S. Huseyin. **Batı Felsefesi ve İslam,** çev. Selahaddın Ayaz. - İstanbul; Bir Yayıncılık, 1985. - 80 s.

Çağdaş uygarlığın İslam dını açısından eleştırılen yanları ele alınıyor. İslam dinini batı kökenlı terimlerle -İslam sosyalizmi gıbi- ilgi içine sokma denemelerini kabul etmemektedir. Yapılan çalışmaların tinsel yanının ağır olması ve doğu-batı arasındakı ayrılıkların gidərılebileceği çalışmaların yapılması gerektığini bildıren bir çalışma.

SERHENDLİ, Miraç. **Farabi.** İstanbul. Beyan Yayınları, 1985. 120 s.

Kitap Farabi'nin hayatını ve felsefe alanındaki gelişmelerini ele alıyor. Çok az bır sayfayla (5 s) Farabi'nin felsefesi ve 12 sayfada eserlerını tanıtmaya ayırmıştır.

JOAD, C.E.M. **Dünyanın Büyük Felsefeleri,** çev. Semih Umar. - İstanbul; Remzi Kıtabevi, 1985. - 107 s.

Yazar kitabını şöyle takdim ediyor: Bu kitapta bazı ünlü felsefe sistemlerinin kısa ana hatlarını vermeye çalıştım, kolay olanlarını seçmeye dikkat ettim.

Kitapta şu başlıklar yer alıyor; Platon, Platon'un İde'ler Kuramı, Aristoteles'in Metafiziği; Aquino'lu Thomas, Akılcılık; Descartes ve Leıbniz, İdealizm-I. Berkley, İdealızm-II. Kant ve Hegel,Değişım Felsefesi, Çağdaş Realizm, Ahlak Felsefeleri.

SOREL, Georges. **Marksizme Eleştirel Yaklaşımlar,** çev. Alev Turker. - İstanbul Sokak Yayınları, 1985. - 125 s.

Kitap ıki ana bölümden meydana geliyor; birinci bölümde, Sorel'in yaptığı iki ınceleme yer alıyor. Birıncı incelemenin adı Marksizmde Zorunluluk ve Kadercilik Bu makale sonunda yazar şöyle diyor; 'Bu incelemede, ustalarının ruhunda ilham aramaktansa sözümona buluşların önemine dikkat çekmeye istekli, aşırı ortodoks Marksıstlerin tarıhsel materyalizme getır-

dikleri gizemli ve mantığa aykırı niteliği ayıklamaya çalıştım'. Yazara göre zorunluluk ve kader ortodoks Marksistleri tarafından en çok kötüye kullanılan kavramlar. Sorel'in diger incelemesi, 'Marksizm'de Bir Ütopya Varmıdır? sorusu üzerinedir Kitabın ikinci bölümü Bernstein ve Kautsky'nın hazırladığı 'Marksizmin Yorumlanması Üzerine Polemikler'ı içeriyor.

MİCHEL, Georges. **Sartre Yıllarım, Bir Dostluğun Öyküsü,** çev. Zihni Küçümen. - İstanbul. Adam Yayıncılık, 1985. - 185 s.

Yazarın Sartre arkadaşlığını anlatan bir anı kitabı Sartre'ın yaşamındaki önemli basamakları anlatırken aynı dönemlerde yazar kendinin de bulunduğu basamaklardan söz ediyor. Kitapta Sartre'ın yakınlarına nasıl davrandığını da görüyoruz.

MİLL, John Stuart, **Özgürlük Üstüne**, çev. Alime Ertan. 2. bs - İstanbul; Belge Yayınları, 1985 - 152 s.

Mill'in şu başlangıç paragrafı kitap hakkında yeterli açıklamayı yapıyor «Bu denemenin konusu, yanlış olarak felsefi zorunluluk öğretisi diye anılan öğretinin -o kadar uygunsuz casına - aksi olarak gösterilen, irade özgürlüğü denilen özgürlük değil; medeni ya da toplumsal özgurlüktür: Toplum tarafından birey üzerinde meşru bir biçimde kullanılan bilen iktıdarın niteliği ve sınırlarıdır ... Sorun yeni olmaktan o kadar uzaktır ki, bir bakıma, hemen en eski çağlardan beri insanlığı anlaşılmazlıga düşürmuştür; fakat türünun daha uygar kesimlerinin şimdi girmiş bulundukları ilerleme aşamasında yeni koşullar altında belirmekte, başka ve daha derin bir inceleme gerektirmektedir».

FRANK Philipp. **Doğa Bilimlerinde Pozitivizm,** çev. Yılmaz Öner. İstanbul: Değişim Yayınları, 1985. - 206 s.

Viyana çevresini oluşturanlardan biri olan P. Frank, çevrenin nasıl geliştiğini, problemlerin ortaya çıkışı ve değerlendiriliş, çevrenin diğer elemanları ile çevre dışındakı düşünürlerin ilişkilerini ele almaktadır. Frank bu kitabı bilim ve felsefeyi yüz elli yıldır ayıran duvarı yıkmak için yazdığını soylüyor. Kitap sözü edilen duvarın çağımızda hangi yöntemlerle kuşatıldığını da yansıtıyor. Ayrıca Yılmaz Öner'in 'Pozitivizmi Eleştirmek' adlı bir makalesi de kitapta yer almaktadır.

KUTLUER İlhan **Modern Bilimin Arkaplanı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985. - 216 s. Adıgeçen kitaplar listesı var.

Yazar modern bilimin çıkıp gelıştığı Batı Avrupa'daki toplumsal bunalımları ele alıyor. Bu çevrenin geçirmekte olduğu felsefi bunalımı topyekun bir arka plan biçiminde tasfir etmeyi deniyor. Böyle bir denemeyle modern bilim hakkında beslenen pozitivist inançları irdelemeyi amaçlıyor.

HODGSON, Geoff **Sosyalizm ve Parlamenter Demokrasi**, çev. Ahmet Demirel, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985. 180 s. Kaynakça var.

Yazar sosyalizme geçişin yeni bir yolunun denenmesini ıstiyor. Kitap bu yeni strateJıyı ele alıyor. 'Kıtabın asıl amacı meselenin bütün hatlarını çizmeden, zaman ıçındeki her değişıkliğin ayrıntısına girmeden, ya da yapılması gereklı olan her şeyı belirtmeden, sadece, üçüncu bır yolun mümkün ve gereklı olduğunu göstermektir'. Ayrıca parlementer ve parlemento dışı siyası faaliyetler arasındaki karışık ilişkı üzerınde durmakta ve her iki alandaki faaliyetlerın strateji ve sentezinin yapılması gerektiğini savunuyor.

EAGLETON, Terry **Eleştiri ve İdeoloji**, çev. Esen Tarım, Serhat Öztoptaş İstanbul, İletişim Yayınları, 1985. 248 s. indeks var.

Marksizm içınde yenı bir anlayış gelıştirenlerden biri olan Eagleton, yenilik çalışmalarını estetik alanda yoğunlaştırıyor. Bu kitabında Marksist teorinın estetiğe uygulanmasının oldukça yeni bir yorumunu yapıyor, ve bir teorik sistem kurma çabasına gırıyor. Bütün Marksist estetik geleneğinden son derece farklı ve yeni bır yöntem ortaya koyduğunu belirtiyor.

EİCHORN, W. Klaus, G. Buhr M. Lange, E Alexander, D. **Çağdaş Felsefe**, der ve çev Aziz Çalışlar. İstanbul, Altın Kitaplar, 1985, 480 s.

Kitap yirminci yüzyıl felsefesine en sağdan en sola doğru bir yelpazeyı kapsayacak biçimde bakmayı amaçlıyor. Bu yapıtta, gerek bilimsel bır dünya görüşü doğrultusunda eleştirel bir yaklaşımla felsefenın değerlendirilişi, gerekse günümüzdeki çok yönlü gelişmeleriyle felsefenin doğa bilimleri ve toplumsal

praksisle ayrılmaz bağıntı içinde sistemli bir bütünlükte ele alınışına yer verildiği belirtiliyor. Çağımızın felsefe sorunlarına aydınlık ve açıklık kazandırıldığı ve bu alanda da en yeni bilgilerin ortaya konduğu bildiriliyor.

WİTTGENSTEİN, Ludwig. **Tractatus, Logico-Philosphicus**, çev. Oruç Aruoba. İstanbul, Bilim Felsefe Sanat Yayınları, 1985. 175 s.

«Kitap felsefe sorunlarını ele alıyor -sanıyorum- gösteriyor ki bu sorunların soru olarak ortaya çıkmaları, dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasına dayanır. Kitabın bütün anlamı şuna benzer bir sözde toplanabilir: Söylenebilir olan ne varsa, açık söylenebilir; ve üzerinde konuşulamayan konusunda da susmalı » diyor Wittgenstein.

YÜCEL Tahsin. **Yapısalcılık**, İstanbul, Ada Yayınları, 1985. 163 s. Kaynakça var.

Yapısalcılık öğretisini yazın araştırmaları ilk uygulayıcılarından biri yazar, dilbilim, budunbilim ve göstergebilimin temel yapıtlarından yola çıkarak yapısalcı düşüncenin gelişimini, uygulanım biçimlerini, alanlarını, katkılarını inceliyor. Yapısalcılığın uğradığı bellibaşlı eleştirileri gözden geçirip tartışarak çağdaş düşünce içindeki ayrıcalıklı yerini belirlemeye çalışıyor.

LEACH, Edmund. **Lèvi-Straus**, çev. Ayla Ortaç. İstanbul, Afa Yayınları, 1985 - 143 s. - Referanslar kısmı var.

Yazar Lèvi-Straus'u olumsuz yönde eleştirenler arasında yer almaktadır. Bu bakış açısıyla, Lèvi-Straus'un temel eserlerine bağlı kalarak hem Lèvi-Straus'u hem de yapısalcılığı eleştirel bir bakışla tanıtıyor.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Genel Dilbilim Dersleri**, çev. Berke Vardar. - Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985. - 272 s. Dizin ve Türkçe-Fransızca terim dizelgesi var.

Yüzyılımızın başlarında, İsviçreli dilbilimci Saussure'ün Cenevre Üniversitesi'nde verdiği Genel Dilbilim derslerinde öğrencilerin tuttukları notların, bilginin ölümünden sonra uzmanlarca derlenerek yayınlanan bir eser. Dilbilimin en önemli eserleri arasındadır. 1950 sonrası dilbilim kökenli kavram, ilke ve

yöntemlerde yararlanılan temel eserlerdendir. Budunbilim, ruhbilim, yapısal eleştiri, göstergebilim de yapılan çalışmalarda kaynak olarak kullanılır.

MARTİNET, Anre. **İşlevsel Genel Dilbilim**; çev. Berke Vardar. - Ankara; Birey ve Toplum Yayınları, 1985. - 192 s. Kaynakça ve dizin var.

Yazar yapıtında İşlevsel Genel Dilbilimin kuramsal ve kavramsal çekirdeğini oluşturuyor. Önsözden de anlaşıldığı gibi eserin orjinalliği ilk dört bölümden geliyor. Beş ve altıncı bölumlerin içerikleri başka kaynaklarda açığa kavuşturulduğunu bildiriyor. İlk dört bölümün başlıkları şöyle : 1- Dilbilim, Dilyetisi ve Dil. 2- Dillerin Betimlenmesi. 3- Sesbilimsel İnceleme. 4- Anlamlı Birimler. Diğer iki bölüm; 5- Dillerin ve Dilsel kullanımların Çeşitliliği 6- Dillerin Evrimi.

POPPER, Kal R. **Tarihselciliğin Sefaleti**; çev. Sabri Orman. İstanbul· İnsan Yayınları, 1985. - 207 s.

Görünürde sosyal bilimlerin doğa bilimlerine indirgenip indirgenemeyeceğinin problem olarak ele alınıp tartışıldığı bir çalışma. Kitabın diğer yanı, tarihin bilimsel yöntemlerle tahmin edilebilir yasaları olduğuna inanan toplum felsefelerinin bilimsel iddialarını çürütmek istemektedir. Bilim ve sosyal ilişkilerinin incelendiği kitap boyunca merkezi kavram 'Tarih'tir. Yoksulluğu öne sürülen asıl fikir tarihsel yöntem değil tarihin modern ve tehlikeli bir kavranışı olan 'Tarihselci' düşünce tavrını eleştiriyor.

FELSEFE BİBLİYOĞRAFYASI

AÇIKLAMALI FELSEFE YAYINLARI KAYNAKÇASI
1928-1984

Hasan S. KESEROĞLU

Bu çalışma, 1980 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Bölümü bitirme tezi olarak, 1928-1978 yılları arasında Türkiye'de basılmış felsefe yapıtlarının açıklamalı olarak sunma amacı ile kotarılmıştır.

Tez, 36 konu başlığı altında düzenlenmış ve sonda bir yazar dizinini içermekteydi. Yayımlanmak için hazırlanırken konu başlıkları kaldırılmış, yazar adlarına gore alfabetik olarak yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenlenış sırasında, tezde gösterilen 'ayrıbasım'lar bir makale olarak düşünüldukleri için buraya alınmamıştır. Kaynakçasal tanımlar ise, ilk biçiminden daha değişik ele alınıp düzenlenmiştir. Yazar adlarının alfabetik dizilişleri içinde çeviren, baskıya hazırlayanlar da gösterilmiş, çevirenlerden yazarlara bkz (bakınız) ya da ayr. bkz. (ayrıca bakınız) göndermeleri (yöneltmeleri) yapılmıştır

1979-1984 yıllarında çıkan felsefe yayınları daha önce hazırlanan iki kaynakçaya bağlı olarak, hazırlayanlarının izinleri ile buraya alınmıştır ;

— Hatice Aynur. **Felsefe Yayınları Kaynakçası, 1979 - 1984** **Günümüzde Kitaplar**, Mart 1985, 15, s. 61 - 63.

— Atilla Birkiye. **Felsefe Yayınları Kaynakçası Üzerine** **Günümüzde Kitaplar** Mart 1985, 15, s. 61 - 63

Bu çalışma tez olarak hazırlanırken öneri, uyarı ve yardımlarıyla tezimi yöneten hocam Kutuphanecilik Bolümü Başkanı

Sayın Prof. Dr. Jale Baysal ile ilk karalamalarımı gozden geçirip, eksiklerimi belirten, uyarılarda bulunan Felsefe Bölümü öğretim üyelerinden hocam sayın Doç. Dr. Neclâ Arat'a ve yardımları olan butun arkadaşlarıma bir kez daha teşekkur etmek istıyorum.

ABADAN Yavuz, der. **Devlet Felsefesi** (Seçilmiş Okuma Parçaları), Ankara, Ankara Üniversitesi Sıyasal Bilimler Fakultesi, 1959, XII, 531 s.
'Siyasal Duşünce Tarihı derslerine yardımcı olmak amacı ile hazırlanmıştır. İlkçağdan Karl Marx'a kadar yaşayan filozofların kısa yaşam öyküleri ile devlet felsefesine ilişkin metinleri yeralmaktadır.

ABADAN Yavuz, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, Ankara, Ankara Universıtesi Hukuk Fakültesi 1954, XI, 327 s.
Kitabın ilk bölümünde hukuk bılımının felsefe ile ilişkisi, felsefi dısıplinlerdeki yeri, hukuk felsefesi düşuncesinin gelişimi ve yöntemi anlatılmaktadır. İkinci bölüm hukuk felsefesi ile ilgilenen felsefeciler ve okulların düşüncelerini yansıtmaktadır. Dili bugün ıçin çok eskı olan yapıtın sonunda yazar adları dizini bulunmaktadır.

ABADAN Yavuz, çev., ayr. bkz. Kant, **Immanuel, Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme.**

ABHARİ Asıraddin, al-Mufaddal Osman, **İsaguci, Risalet Al Asiriya fi'l Mantık.** Istanbul, Salıh Bilicı Kitabevi, 1965, 16 s. Eski Türkçe ile yazılı olan yapıt mantık konusunda kısa bılgi vermektedir.

ACAR Mehmet Necati, bkz. Paulhan, Fr. **İnsan ve Onun Kendisi, Cemiyet ve Kainat Karşısındaki Durumu.**

ACARLAR Erdoğan, **Eğitim Üstüne Bir Deneme.** Izmır, Karınca Matbaacılık Koll. Şti., 1964, 53 s.
Egitimın önemi vurgulanan yapıtta, egitimin kusurlu yanları ile gerçek bir eğitim ıçin özgürlük, cesaret, beden eğıtımi ve disiplinin gerekliliği anlatılmaktadır. Ayrıca, bilım sanat ve ahlak eğitimi üstünde de durulmaktadır.

ACARLAR Erdoğan, **Sanatlar Üstüne Yirmibir Deneme.** İzmır, Karınca Matbaası, 1963, 157 s.
Sanatın ne olduğu sorusu ele alınıp, sanata ilişkin konularda denemelere yer ve-

rilmiştir : Sanatlarda algılama ve kişisel katkılar, sanatta anlatım, anlam ve kavramların sanat yönleri, ilkel sanat, uygar sanat, sanatın eregi, sanat ve din, sanat ve felsefe... gibi değişik başlıklardan oluşmaktadır.

ADALAN M. **Güzellik**, Bursa, Emek Basımevi, 1937, 104 s.
Bu yapıt, estetik öğretimindeki eksikliği gözönünde tutarak hazırlanmış; filozofi ve estetik, güzellik, güzellik heyecanının sebebi, güzelliğin öbür değerlerden ayrıldığı ve onlarla olan ilgisi, ideal güzellik ve sanat konularını içermektedir

ADAM Charles, **Descartes Hayatı ve Eserleri**, çev Mehmet Karasan, İstanbul, Mili Eğitim Bakanlığı, 1952, 96 s

ADAM Charles, **Descartes Hayatı ve Eserleri**, çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Mili Eğitim Bakanlığı, 1963, 85 s

ADIVAR Abdulhak Adnan, **Tarih Boyunca İlim ve Din**, 2. c., . İstanbul, Remzi Kitabevi, 1944, XXII, 360 - XI, 236 s.

ADIVAR Abdülhak Adnan, **Tarih Boyunca İlim ve Din**, 2. bs., İstanbul, Remzi Kitabevı, 1969, 623 s

ADIVAR Abdülhak Adnan, **Tarih Boyunca Bilim ve Din**, 3. bs. baskıya haz., H. Örs, E N. Erendor, İstanbul, Remzi Kitabevi, 19.
Yunan oncesi dın, bılım ve büyuden, yenı atom fızığı ve determınızme kadar dın ve bilim duşuncesının gelişim tarıhi, filozoflar, dın ve bılım adamları ele alınıp ayrıntılı kırkbir bölüm başlığı altında anlatılmaktadır. Sonda kişi adları dızını var.

ADIVAR Abdülhak Adnan, bkz. Russell Bertrand, **Felsefe Meseleleri**.

ADORATSKI V. **Diyalektik Materyalizm**, çev. Sabiha Zekerıya Sertel, İstanbul, Yenı K., 1936, 122 s
Materyalizm, diyalektik materyalizm, Marksızm ve Leninizm ele alınıp anlatılmaktadır

AFANESSIEV Victor Grigoreviç, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Nuri Samyeli, İstanbul, Yar Yayınları, 1974, 2. c., 1. c. **Diyalektik Materyalizm**, 2. c. **Tarihi Metaryalizm.**

AFANESSIEV Victor Grigoreviç, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Nadıye R. Çobanoğlu 2. bs., İstanbul, Yar Yayınları, 1977, 285 s.

AFANESSIEV, Victor Grigoreviç, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Nadiye R. Çobanoğlu, 2. c., 2. bs., İstanbul, Yar Yayınları, 1979.

Yapıtın ilk cildında diyalektik materyalizm, bilim olarak felsefe, Marksizm öncesi materyalizm ve idealizm savaşı, Marksist felsefenin ortaya çıkışı anlatılırken; ikinci ciltte devlet, toplumsal devlet, toplumsal bilinç ve toplumun evrimdeki yeri gibi bölümler tarihi materyalizm açısından ele alınmaktadır.

AFFİFİ Abu Ela, Muhyıddin İbnu'l-Arâbî'nin **Tasavvuf Felsefesi**, çev. Mehmet Dağ, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1975, 189 s.

İbnül Arabî'yi bütün yönleri ile ele alıp yansıtma ereği güden yapıt, Arabî'nin tasavvuf felsefesi, buna bağlı olarakta İslâm tasavvufunu anlatmaktadır. Sonda kavramlar dizini var.

AĞAOĞLU Ahmet, bkz Kropotkin, Petr A. **Etika.**

AĞAOĞLU Tektaş, . bkz Marx, Karl ve Engels, F. **Manifesto.**

AĞAOĞLU Tektaş, bkz. Marx, Karl ve Engels, **F. Politika ve Felsefe.**

AĞAOĞLU Tezer, **Stuart Mill**, İstanbul, Devlet Basımevi, 1931, 103 s.

Yapıtta Stuart Mill'ın yaşamı, yapıtları ve felsefesi tanıtılmaktadır.

AKALIN Mehmet bkz. Jaspers Karl, **Felsefeye Giriş.**

AKARSU Bedia, **Ahlak Öğretileri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1965, 2. c., 1. c. **Mutluluk Ahlakı**, 2. c Immanuel Kant'ın **Ahlak Felsefesi: Ahlak Ödevi.**

AKARSU Bedia, **Ahlak Öğretileri**, 1. c., d bs., İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1970

AKARSU Bedia, **Ahlak Öğretileri**, Kant'ın Ahlak Felsefesi· **Ödev Ahlakı**, 2 c. 2. bs., İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1979.

AKARSU Bedia, **Ahlak Öğretileri: Mutluluk Ahlakı,** Kant'ın **Ahlak Felsefesi**, 3. bs.,İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982, 261 s

Mutluluk ahlakında Sokrates öncesi filozofların ahlak görüşleri, Sokrates ve Sokratesçi okullar, Stoa ahlakı, Epikuros ahlakı, Platon ve Aristoteles ile Rönesanstan bu yana mutluluk ve yararlılık (eudaimonist utilitarist) ahlak öğretileri; Immanuel Kant'ın ahlak felsefesi ise mutluluk ahlakı karşısına konabilecek bir öğreti olarak ele alınıp, Kant'ın kuramsal felsefesi ile ahlak felsefesi olarak iki bölümde anlatılmaktadır.

AKARSU Bedia, **Çağdaş Felsefe**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1979, VIII, 302 s.
19'uncu yüzyıl felsefesinden günumüze kadar filozof ve akımların ele alınıp anlatılan yapıtın sonunda, adı geçen kimi filozofların yapıtlarından seçme alıntılar sunulmaktadır. Akımlar sırasıyla: Olgucu, maddeci, yaşama felsefesi, görüngübilim, varoluşçuluk ve çözümleyici felsefedir.

AKARSU Bedıa, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Türk Dil Kurumu, 1975, 236 s.

AKARSU Bedıa, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 2. bs., Ankara, Türk Dil Kurumu, 1979, 244 s.

AKARSU Bedıa, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 3. bs., Ankara Dil Kurumu, 1984, 249 s.

AKARSU Bedıa, **Max Scheler'de Kişilik Problemi**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakultesi, 1962, 160 s.
Kişi ve kişi ile yalın kavramların açıklaması, kişi - sevgi bağlantısı, ahlak bağlantıları, sosyal kişi, ınsan olmada kişiliğin yeri ve önemi Max Scheler'e göre ele alınıp anlatılmaktadır.

AKARSU Bedia, **Modern Toplumda Kadın**, İstanbul, İzlem Yayınları, 1963, 42 s
Kadın nedir, erkeklerden neden gerilerde kalmıştır, kültürel ve toplumsal yonlerden bu soruların yanıtları verilmektedir.

AKARSU Bedia, **Wilhelm von Humbolt'da Dil Kültür Bağlantısı**, Ankara, İstanbul Matbaası, 1955, 100 s.

AKARSU Bedıa, **Wilhelm von Humbolt'da Dil Kültür Bağlantısı**, 2. bs., İstanbul, Remzi Kıtabevi, 1984, 123 s.
Dil felsefesinin kurucusu Wılhelm von Humbolt'da dıl kültur bağlantısı ışıgında, dılın karekteri dil ıle bireyin birbiri karşısında durumu, dil ile ulusun karşılıklı ilgileri, dılin gelişmesi ana başlıkları ardından, Humbolt'un yaşamı ıle yapıtları tanıtılmaktadır.

AKARSU Bedıa, ayr. bkz Gehrem, Arnold, **İnsan Malebrach. Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler.**

AKARSU Hasan, bkz. Gazali, İmam **Varlıkların Yaratılış Hikmetleri.**

AKATLI Füsun, bkz. Kant, I. Pratık aklın özeleştirisi, ayr, bkz. Piaget J. **Yapısalcılık**, Altıok Füsun

AKÇİÇEK Abdülkadir, bkz. Gazali İmam, **Bidayet-ül Hidaye.**

AKDENİZ Giyasettın, **Bir Başka İnsan, İnsan Problemi ve Mutluluk Üzerine Düşünceler,** İstanbul, Tipo Neşriyat ve Basımevi, 1970, 130 s.
İnsanın bireysel ve toplumsal olgularla karşıkarşıya kalışının temel alındığı yapıtta, ınsanın yaşama problemi ve mutluluğu üzerine düşünceler anlatılmaktadır.

AKGÖL Nalan, **Sokrat ve Savunması,** İstanbul, Yalçın Ofset Yayınları, 1971, 31 s.
Sokrates'in yaşamı anlatılan yapıtta, «Sokrates'in Savunması»ndan da bir bölüm verilmektedir.

AKGÖL Nalan, **Yunan Filozofları,** İstanbul, Yalçın Ofset Yayınları, 1971

AKGÜN M. Zerrin, **İlim Bakımından İslâmiyet,** Ankara, Diyanet İşleri Reisliği, 1954, XVI, 126 s.

AKGÜN M. Zerrin, **İlim Bakımından İslâmiyet,** 2. bs., Ankara, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1955, XX, 180 s.
Hz. Muhammed'in peygamberliği üstüne doğru - yanlış savların ırdelendiği yapıtta, İslâm felsefesi ile hıristıyanlık felsefesi arasındaki ayrıma da değinilmektedir.

AKIN İlhan, **Devlet Doktrinleri,** İstanbul, Samim Güniz - Sadık Özaygen Basımevi, 1962, 272 s.
Eskiçağlardan bu yana devlet üzerine değişik yazar ve düşünurlerce ileri sürülen görüşlerin özeti sunulmakta, Platon, Aristoteles, Polyblos, Ciceron, Ortaçağ devlet görüşü ile mutlakiyetçi devlet görüşü, Hobbes, liberalızmde Locke, Montesqiueu, Rousseau, Toplumcu akımda Marksçılık ve faşizm gibı konular anlatılmaktadır.

AKIN Mesut, bkz. Descartes, **Felsefenin İlkeleri.**

AKMAN Toygar, **Beşinci Boyut,** İstanbul, Karacan Yayınları, 1981, 424 s.

AKOĞLU Tunay, bkz. Köhnen Gerhard, **Dünya Ekonomi Tarihi.** Schumpeter Joseph Alois, **Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi.**

AKSEL Malik, **Sanat ve Folklor,** İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1971, VIII, 378 s
Üç anabölümden oluşan yapıt, 1937 - 1965 yılları arasında sanat ve halkbilimle ilgili gazete ve dergilerde çıkan seksen iki yazıyı içermektedir. Bellı başlıları: Mermer heykel - kardan adam, turizm ve sanat, sanat ve çevre, resim ile insan anlatılabilir mı, dın ile dünya arasında sanat, insansız sanatlar... vb.

AKTÜREL Teoman, bkz. Platon, **Küçük Diyaloglar Sokrates'in Savunması.**

AKVERDİ Hamdi, **Sanatta Yaratma**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1953. 97 s.
Psikoloji, esin, çağrışım, şemalaştırma, taslaktan yapıta yonelme ayrı ayrı sekiz deneme olarak açıklanmaktadır.

AKVERDİ Hamdi, ayr. bkz Cresson A., **Felsefe Meselelerinin Bugünkü Durumu** Platon Phaidros.

AKYILDIZ Hamıt, **Din, Bilim ve Uygarlık: Dini, Ahlakî ve Bilimsel Denemeler**, Samsun, Türker Matbaası, 1967, 64 s.
Dinsel açıdan bilim ve uygarlık açıklanmaya çalışılmaktadır.

AKYOL Yaşar, bkz. Cachın Marcel, **Sosyalizmin Işığında Bilim ve Din.**

AKYOR Ayşın, bkz. Platon Minos, **Rakipler,** Theages.

ALAİN, **Edebiyat Üstüne**, çev. Asım Bezirci, İstanbul, Dönem Yayınları, 1965. 77 s.
Sanatçının işçiliği, olumsuz portre, her sanatın kendine ozgü dili, gerçek kültur ile sozde kültür, sanatlarda gelenek yazıları sanat başlığı altında sunulmakta; bunun dışında şiir, roman, tıyatro ve yazarlar konusuna da yer verilmektedir.

ALAIN, **Minerva veya Bilgelik**, çev Ayla Yorukan, Ankara, Tur Yayınları, 1971 298 s
89 denemeyi içeren yapıtın girişinde yazar üstüne bilgi verilmektedir. Denemelerden kımıleri· her bilginın ılk şekli, içgüdünün işlevi, ahlakın olgulara karşı olması, Grek ve Latin bılgisinin ,düşuncelerimize düzen vermiş olması, Sokrates

ALAIN, **Söyleşiler**, çev. Fehmi Baldaş, Ankara, Mıllı Eğitim Bakanlığı, 1961 - 1965. 3. c.
Yazarın on cıltlik, özgun adı 'propos' adlı yapıtından çeşitli konulara değinen pekçok yazıları yer almaktadır.

ALGILAMA, Duyma ve Bilme, A J. Ayer · [ve öte.], derl. ve çev, Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul, Metis Yayınları, 1984. 227 s. A.J. Ayer'ın **'Algılama'**; C. D. Broad'un **'Duyu-Algısı Üzerine Birkaç Düşünce'**; G. E. Moore'un **'Algılama Üstüne Birkaç Yargı'**; Wınston H. F. Barnes'ın **'Duyu Verisi Masalı'**; H.H. Prıce'ın **'Nedensel Kuram»** ve derleme ve çevriyi yapan Vehbı Hacıkadıroğlunun **'Algılamanın Antolojisi'** başlıklarından oluşmaktadır

ALKOR Can, bkz. Nietzsche,

F.W Ecco homo: kişi nasıl kendisi olur.

ALP Yusuf, bkz. Althusser Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.**

ALPAÇİN Oğuz, Jean - Jacques Rousseau, İstanbul, Yalçın Ofset Yayınları, 1971. 27 s

ALSAN Necıp, **Çağımızı Hazırlayan Düşünce: Eylem ve Düşünce Açısından XIX. yüzyılın Tarihi,** İstanbul, Varlık Yayınları, 1967. 372 s.

Fransız İhtilalinden 20'inci yüzyıla kadar gelişen düşünce akımları anlatılırken, doğuşlarıyla birlikte, sosyal ortamları ve ılişkileri de konu edinilmektedır

ALSAN Necip, **Eflatun,** İstanbul, Varlık Yayınları, 1963 125, 2 s.

ALSAN Necip, **Eylem ve Düşünce Açısından Çağımız: 20. yüzyıl.** İstanbul, Varlık Yayınları, 1969 333 s.

Yazarın, 'Çağımızı hazırlayan Düşünce' adlı yapıtının devamı olarak ele alınan yapıt: Bergson, Husserl, savaş dönemleri, Heidegger, Camus ve Sartre' ın düşünceleri ile felsefelerını anlatmaktadır.

ALSAN Necıp, **Jean-Jacques Rousseau,** İstanbul, Varlık Yayınları, 1962. 104 s

ALTAR Mahmut, bkz. Diez, Max, **Genel Estetik.**

ALTHUSSER Louis, **Felsefe ve Bilim adamlarının Kendiliğinden Felsefesi,** çev. Ömür Sezgin, Ankara, Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984. XV, 143 s

Felsefenin bilim üzerindeki etkilerini çözümleyen ve bunun sonucunda çıkan düşünsel yapıların işleyişi ve ideolojik düzeyle ilişkisini ele alan bu yapıt dört bölümden oluşmaktadır· Temel kavramlar; felsefe ve uygarlık; bilimlerın felsefe tarafından bir sömürüsü vardır ve J. Monod üzerıne

ALTHUSSER Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İstanbul, Birikim Yayınları, 1978. 121 s.

Üretım koşullarının yenıden üretimi, altyapı ve ustyapı, devlet ıdeolojısi üstüne başlıkların yeraldığı yapıtın birinci bölümünde Marksizm ve sınıf savaşımı, bıtmiş hıkâye , bitmemiş hikâye adlı ıkı bölüm daha bulunmaktadır

ALİ Şeriati, **Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri,** çev. Fatih Selım, İstanbul, Duşünce Yayınları, 1980.

ALTINDAL Aytunç, **Siyasal - Kültür ve Yöntem,** İstanbul,

Havass Yayınları, 1982 192 s.

ALTINDAL Aytunç, ayr, bkz. Cibran Halil, **Sözler.**

ALTINÖZ İsmail Hakkı, **İlmin, Hayatın Bencesi,** 2. bs İzmir, Maarif Basımevi, 1948 103 s.

ALTINÖZ İsmail Hakkı, **İlmin, Hayatın Bencesi**, 3. bs, İzmir, Pıyasa Matbaası, 1961. 83 s.

İlk basımı 1921 yılında yapılan; dili günümüz için oldukça eski olan yapıt kısa özdeyişleri içermektedir.

ALTINSOY İbrahim, bkz. Plehanov G. V., **Tarihte Bireyin Rolü.**

ALTIOK Fusun, **Niçin Diyalektik**, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1980. 231 s.

ALTIOK Füsun, **Niçin Diyalektik**, 2 bs., İzmir, Aydın Yayınları, 1980. 231 s

Felsefeyle ilgili, dünya goruşleri neler getiriyor, niçin diyalektik, dıyalektık açısından mutluluk, felsefede akılcılık ve deneycilik, yüzyılımızın felsefesinde birkaç metafizik anlayışı, neden mi bızde felsefe yok gibi yazıların yanı sıra, sanat ve yazın konularını da içeren 43 deneme bulunmaktadır

ALTIOK Fusun, ayr. bkz., Akatlı Fusun

ANADOLU Mahmut Sadi, bkz. Nietzsche F. W., **Zerdüşt Böyle Söylüyor...**, 1934.

AND A , bkz., Selsam Howard, **Din, Bilim ve Felsefe.**

ANDAY Melih Cevdet, bkz., Platon, **Küçük Diyaloglar.**

ANDER Sabri Esat, bkz, Mach Ernest, **Bilgi ve Hata.**

ANDRADE E. N. da Çosta Sir Isaac Newton, **Hayatı ve Eseri**, çev. Avnı Yakalıoğlu, Istanbul, Mılli Eğitım Bakanlıgı, 1964. 96 s

ANGIN Ahmet, bkz., Bourgin Georges, **Sosyalizm,** Daval Roger, **Fransız Düşünce Tarihi.**

ANĞ Tuten, bkz. Schweitzer Albert, **Uygarlık ve İnsanlık.**

ANKAY Aydın, **Modern Mantık**, Ankara, Buyük Dersane Yayınları, 1970 48 s.

Önermeler mantığı, kümeler kuramı ve niceleme mantıgı başlıkları altında sunulan küçük oylumlu yapıt, bır başvuru kaynağı nitelığindedır. Sonda konuyla ilgılı test soruları eklenmiştir.

ANSARİ Rahman - M. Fazlür, **İlimden, Felsefeden Dine**, çev Kemal Kuşçu, İstanbul, Sönmez Neşriyat Yayınları, 1967. III s.

İlimden felsefeden dine, islâm ve garp medeniyetı, islâm nedir ve hangi din başlıkları altında, islâm dını

nın gerekliliği, koşulları ve ilkeleri anlatılmaktadır.

ANTEL Sadrettin Celal, **Ahlak Terbiyesi Muhasebeleri,** İstanbul, Devlet Basımevi, 1931.

ANTONIUS Marcus Aurelius, **Kendime Düşünceler,** çev. Cevda Eskın, İstanbul, Yan kı Yayınları, 1974. 196 s.
Felsefeci imparatorun doğa ve insan üzerine duşüncelerini içeren yapıt, insanın yeri, neden varolduğu sorularına da yanıt vermeye çalışmaktadır.

ARAT Necla, **Ernest Cassirer ve S.K. Langer'da Sembolik Form Olarak Sanat,** İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1977. VIII, 184 s.
Yapıtta, önce ayrı ayrı ele alınan bu kişilerden Cassirer'in kaldığı yerden sürdüren Langer'in sanat felsefeleri, sembolık olarak ılişkıleri ve genel estetik tarihı ve sistematik estetikteki yerleri ile önemleri belırtılmektedir.

ARAT Necla, **Etik ve Estetik Değerler Arasındaki İlgi Sorunu,** İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1979. 124 s.
İki bölümde ele alınan yapıt, 18'inci yüzyıl İngiliz felsefesındeki etik ve estetik değerleri arasındaki ılgiyi yansıtmaktadır. İlk bolümde antikçağın ahlak ve sanat felsefesi, ıkinci bölümde 18'ınci yüzyıl İngiliz felsefesında ahlak ve sanat felsefesi ele alınarak her ıkı felsefe dönemlerında etik ve estetik degerleri ilgi sorunu açıklanmaktadır

ARAT Necla, **Estetik: Seçme Metinler,** İstanbul, İ Ü. Edebiyat Fakultesi, 1981. 178 s.
Değişık düşün ve yazın adamlarının estetık konusundakı duşünceleri yer almaktadır.

ARAT Necla, ayr. bkz Cassirer, Ernest, **İnsan Üstüne Bir Deneme Devlet Efsane,** Fromm Erich, **Kendini Savunan İnsan - Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum.**

ARAZ Turkan, bkz. Russell Bertrand, **Denemeler Varoluşçunun Bunalımı.**

ARDOS M., bkz. Polıtzer Georges, **Felsefenin Temel İlkeleri.**

ARIK Remzi Oguz, **İdeal ve İdeoloji,** İstanbul, Kurtuluş Basımevi, 1947. 96 s.

ARIK Remzi Oğuz, **İdeal ve İdeoloji,** 2. bs., İstanbul, Burhan Kitabevi, 1955. 127 s.
Ahlak, demokrasi, bilimcilik açıklanırken, daha ayrıntılı ve geniş olarak ulus ideolojisi ve ulusçuluk anlatılmaktadır.

ARIKAN M. Baha, **Ahlak Öğretimi Davası,** İstanbul,

Bozkurt Kitabevi, 1946 115 s.
Ahlakın ne olduğu, ortaya çıkışı, gelişimi ve öğretimi, filozoflarda yansıması ayrı ayrı başlıklarda sunulmaktadır.

ARIKAN Yaman bkz. Gazalı İmam, **İlâhî Ahlak, El-Kıstâsül'mustakim.**

ARIKDAL Ergun, **Felsefi Ekoller: Spiritizmanın Esasları ve Tarihi**, 1970. Metin çoğaltmadır.

ARIKLI N, **Semantik Akımlar**, N. Arıklı, T. Tunçdoğan, B. Vardar, İstanbul, Yeni İstanbul Yayınları, 1969 47. s.
Semantik akımların genel, felsefi ve dilbilimsel açıdan tarihi verilmektedir.

ARIN Engın, **Üranüs: Avrupa Düşüncesi ve Kültürü Tarihi**, Ankara Atatürkçü luk Kültür Yayınları, 1971

ARISTOTELES, **Ahlak**, çev. Mustafa Rahmi Balaban İzmır, İzmır Halkevi Neşriyatı, 1941. 27 s.
Yapıt, Arıstoteles'ın «Nikomaha Ahlak» adlı yapıtının onuncu bölümünü ıçermektedir. Çevirı bugün için zor anlaşılır bir dildedır.

ARISTOTELES, **Atinalıların Devleti**, çev. Suat Y. Baydur, Ankara, Milli Eğitım Bakanlığı, 1943. 126 s
Yapıt, birí tarıhsel, öbürü dizgesel iki anabölümden oluşmaktadır Monarşiden oligarşiye geçiş, Drakon'la Solon, tıranlık ve demokrasisinin gelişımi anlatılırken; ikınci bölümde yurttaşlık hakkı, beşyüzler, halk meclislerının düzenleri, yetki ve işleri anlatılmaktadır.

ARISTOTELES, **Metafizik**, 1. kıtap, çev. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul, Vakit Kitabevı, 1935. 171 s.
Felsefenın ortaya çıkışından, yazarın donemine kadar yapıt bırakan filozofları ele alıp ırdelemektedir. H.Z. Ülken'in Aristoteles'in yaşamı, yapıtları ve yapıtlarının eleştırisi konusunda bir eleştirisi bulunmaktadır

ARISTOTELES, **Organon**, çev. Hamdi Ragıp Atademır, Ankara Milli Eğıtim Bakanlığı, 1947 - 1952. 5 c. - 1, 2. c. **Kategoryalar ve Önermeler**, 3 c **Birinci Analitikler**, 4. c. **Analitikler**, 5 c. **Topikler.**

ARISTOTELES, **Organon**, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2. bs. Ankara, Milli Eğıtim Bakanlığı, 1963 - 1965. 5. c. - 1 c. **Kotegoryalar**, 2 c. **Önermeler**, 3. c. **Birinci Analitikler**, 4. c. **İkinci Analitikler**, 5. c. **Topikler.**
Kendileriyle, bilındikleri varlık cınslerini inceleyen kategoryalar (1. c.); bilgi-

nın aleti olan kıyasın maddesini inceleyen birinci analitikler (3. c.); usa vurmanın biçimi incelenen ıkınci analıtikler (4. c.); son bölümde de topıkler incelenen (5. c.) bu yapıt, ilk büyük mantık denemesi olarak değerlendırilmektedir.

ARISTOTELES, **Politika**, çev. İsmail Tunalı, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, 1961. 66 s

ARISTOTELES, **Politika**, çev İsmail Tunalı, 2. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1963. 111 s.

ARISTOTELES, **Politika**, çev. İsmail Tunalı, 3. bs., İstanbul, Remzi Kıtabevi, 1976 94 s.

Genel ve özel bolümler altında ele alınan yapıtta; genel bölümler başlığı altında şiir sanatının özü, türleri arasında araç, konu, taklıt tarzı bakımından birbirinden olan ayrılıkları; ozel bölümde tragedyanın tanımı, ögeleri, epos ve şiir sanatının sorunları ile çözumleri anlatılmaktadır.

ARISTOTELES, **Politika**, çev. Niyazi Berkes, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1944 - 1946. 4. c.

ARISTOTELES, **Politika**, çev. Mete Tuncay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975. 246 s.

ARISTOTELES **Politika**, çev. Mete Tuncay, 2. bs, İstanbul, Remzi Kitabevi. 1982. 246 s.

Yazar, döneminin anayasalarını topladığı yapıtta, ne gibi etkilerin devletleri ve anayasaları işler durumda tuttugunu, kimi devletlerın ıyi yönetımine karşılık kimılerinin neden kötü yönetildiklerını açıklamaktadır.

ARMAĞAN İbrahim, **Bilgi ve Toplum**, İstanbul, Omağ Matbaası, 1975.

ARSEL İlhan, **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına**, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakultesi, 1975 XXVIII, 818 s.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan-yıkılışına ve Cumhuriyet dönemine geçişe dinsel açıdan bakılan yapıtta, ayrıntılı olarak din devletı ve demokratik devlet düzeni olarak Türkiye anlatılmaktadır. Sonra kişi ve kavnamlar dızini vardır.

ARSEVEN Celal Esat bkz. Benıto E G. **Yeni Resim Hakkında.**

ARSLAN Ahmet, bkz. Louge F A., **Materyalizmin Tarihi**, Raudall, Jr. J.H., **Felsefeye Giriş.**

ARSLAN Ali, bkz . Gazali İmam, **İhyâ-i Ulâm-id-dîn.**

ARSLAN Süleyman, bkz. Le-

nın, V., **I. Devlet ve İhtilâl,** Marx K., Engels Manifesto.

ARUOBA Muazzez, **Kadın ve Ahlâk**, Ankara, Alâeddın Kıral Basımevi. 32 s.
Yapıt, kadının ahlak üstündeki etkisini açıklamak amacı ile bir araya getirilmiş konuları içermektedir.

ARUOBA Oruç, bkz. Hume David, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine.**

ARVASİ S. Ahmet, **Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz**, İstanbul, Türkmen Yayınları, 1982 200 s

ARVASİ S Ahmet, **İnsan ve İnsan Ötesi**, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1971. 112 s.
İnsan ve varlık, insan ve ahlak anabaşlıklarından oluşan yapıtta, insanın evrensel aklı olup olmadığı, istenç ve aklın gelişiminin anlatılmasından sonra, hayvan insan, dramatik insan ve ideal insan düzenleri ahlaksal açıdan ele alınmaktadır.

ARVASİ S Ahmet, **Kendini Arayan İnsan**, İstanbul, Toker Matbaası, 1968 128 s.

ARVASİ S. Ahmet, **Kendini Arayan İnsan**, yeni yazılmış 2. bs., Ankara, Akçağ Yayınları, 1972. 266 s.
Yapıtta, bilgi, hayat, akıl, zeka, hakikat, bilim ve insan, insan bilgisi ve ilkeleri üstünde durulmakta; «Çağdaş Türk - İslâm Sentezi»nde kişinin kendini nasıl bulacağı anlatılmaktadır.

ASGARİ Nuşin, bkz. Read Herberd E, **Sanatın Anlamı.**

ASLANOĞLU Hıkmet, **Benim Görüşüme Göre Moral Konularımız**, Ankara, Yıldız Matbaası, 1935 68 s
Yapıt, askeri alanda moralın önemini ve gerekliliğini içeren kısa yazılardan oluşmaktadır.

ASTER Ernst von, **Bilgi Teorisi ve Mantık**, çev. Macit Gökberk, İstanbul, İstanbul Unıversıtesi Edebıyat Fakültesi, 1948. 184 s

ASTER Ernst von, **Bilgi Teorisi**, çev. Macit Gökberk, 2. bs, İstanbul, İ.Ü E.F., 1972 VI, 179 s.
Bu yapıt, 1936 - 1948 yılları arasında İ.Ü.E.F. Felsefe Bölümünde öğretim üyeliği yapan yazarın, sistematik felsefe dalında verdiği ders notlarının çevirisidir. Bilgi kuramı ve mantığın görevi, objelere yonelmiş ruhsal etkinlik olarak bilmek ve düşünmek, dil ile anlatılmış bilgi, tümevarım ve bilimlerin özel yöntemlerinin yeraldığı yapıtın sonunda, kişi ve kavramlar dizini vardır.

ASTER Ernst von, **Felsefe Tarihi Dersleri: I. İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi**, çev. Macit

Gokberk, İstanbul, İ.Ü. Edebıyat Fakultesi Talebe Cemıyetı, 1943. 277 s.
Yazarın 52 dersinden oluşan yapıtta, İlkçağ ve Ortaçağ felsefeleri ayrıntılı olarak ele alıp anlatılmaktadır.

ASTER Ernst von, **Hukuk Felsefesi Dersleri.** çev. Orhan Münır Çağıl, İstanbul, İ.Ü. Hukuk Fakultesı Talebe Cemiyeti, 1943. 220 s.
Hukukun nıteliği ve ana ogelerinin anlatılması ardından, ilkçağlardan günümüze kadar hukukla ilgili düşünceleri olan felsefeciler ele alınmaktadır.

AŞKIN Engin, bkz. Buhr Manfred, **Marksı - Leninci Felsefe Sözlüğü.**

ATAÇ Nurullah, bkz. Lukıanos, **Seçme Yazılar.**

ATADEMİR Hamdı Ragıp, **Arısto'nun Mantık ve İlim Anlayışı,** Ankara, Üniversitesı İlahıyat Fakultesı, 1975 180 s.
Arıstoteles'in öncesi ve donemindeki düşünce yapısı, Aristoteles'ın mantık ve ilime olan katkıları, ispat teorisi anlatılmaktadır.

ATADEMİR Hamdı Ragıp, **Filozoflara Göre Felsefe,** Konya, Atademır Yayınla'ı, 1947. 235 s.
Tarihsel bir sıralamada İlkçağ filozoflarından Bergson'a kadar bütün filozofların kısa yaşam oyküleri ile felsefe uzerine duşunceleri yeralmaktadır.

ATADEMİR Hamdı Ragıp, ayr. bkz. Aristoteles, Brehıer, E.; Brochard; Groethysen; Lachelier; Platon; Pointare; Porphyrıos.

ATAKOĞLU Niyazi, bkz. Russell B., **Vietnam'da Savaş Suçluları.**

ATATOPRAK Koprülüzade, S F. İslâm Felsefesi: **Kainat Hakkın Hüviyetidir,** İstanbul, Ülkü Basımevi, 1936 122 s

ATATOPRAK Köprülüzade, S. F. İslâm Felsefesi: **Kainat Hakkın Hüviyetidir** 2 bs, İzmır Karınca Matbaacılık Koll Şti, 1942. 148 s.

ATATOPRAK Kopruluzade, S. F. İslâm Felsefefi. **Evliya Sırları, Kainat Hakkın Hüviyetidir,** ılaveli 3. bs, İzmir, Karınca Matbaacılık ve Ticaret Koll. Ştı., 1968. 196 s.
Tanrıdan aldığı esinle yapıtını yazmaya koyulduğunu belirten yazar, yirmi dört ders başlığı altında islâm açısından evreni ele almaktadır

ATAY Hüseyin, **Fârâbi ve İbni Sina'ya Göre Yaratma,** Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1974 158 s.

Doçentlik tezi olarak hazırlanan yapıtta, Farabi ile İbni Sına'da varlık, olurluk, zorunlu varlık, Tanrı evren ilişkisi, neden, 'sudur' teorisi ve yaratma açıklanmaktadır.

ATAY Huseyin, ayr. bkz. Farabi; Hallaf; **Musa İbn Meymun el Kutubi.**

ATAYMAN Veysel, bkz. Lukacs Gyorgy, **Birey ve Toplum.** Buhr Manfred, **Felsefe Terimleri Sözlüğü.** Malının V. A., **Felsefenin Temelleri.** Biemel W. Sartre.

ATEŞ Ahmet, bkz. Farabı, **İlimlerin Sayımı.**

ATEŞ E., bkz. Marx, Engels, Lenın, **Evrensel Çelişki.**

ATEŞ Süleyman, bkz. Watt. W. Montgomery, **İslamic Survey...**

ATEŞMAN Ender, bkz. Raddot F., **Georg Lukacs.**

ATİLLA Mehmet, bkz. Stalin J. V., **Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel...**

AY Lütfi, bkz. Platon; **Voltaire**

AYAS Nevzat, bkz. Leıbnitz G. W., **İnsan Akilesi Hakkında Yeni Deneyişler.**

AYASBEYOĞLU Nevzat, **İbni Rüşt'ün Felsefesi.** Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1955 XX, 158 s.

AYDİN Ali, **İslâm İnançları ve Felsefesi: Tevdit ve Kelâm: Genel Bilgiler ve İlahiyat,** Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası, 1964. XIV, 256 s.

AYDIN Ali, **İslâm İnançları ve Felsefesi: Tevhid ve Kelâm: Genel Bilgiler ve İlahiyat,** ilaveli 2. bs., İstanbul, İrfan Yayınları, 1968. 296 s. *İslâm dini, Tanrı ve islâm felsefesi konuları ele alınan yapıt, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin 'tevhid ve Kelam' derslerine yardımcı olmak amacı ile hazırlanmıştır.*

AYDIN Mehmet, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı - Ahlak İlişkisi,** İstanbul, Ümran Yayınları, 1981 180 s. ayr. bkz. Farabi Ebu Nasr, Es. **Siyâset-ül-Medeniye...**

AYDIN Mehmet Akif, bkz. Kutub Mubammed, **İslâm ve Materyalizme Göre İnsan.**

AYDINLIK Erol, bkz. Lefebvre H., **Sosyalist Dünya Görüşü.**

AYER Alfred Julus, **Dil, Doğruluk ve Mantık,** çev. Vehbı Hacıkadiroğlu, İstanbul, Metis Yayınları, 1984. 192 s. *Metafiziğin elenmesi, felsefenin işlevi, felsefi çözümlenmenin doğası, önsel, doğruluk ve olasılık, törebilim ve dinbilimin eleştirisi, özbenlik ve dış dünya, önemli felsefi tartışmaların çözu-*

mü başlıklarından oluşan yapıt; yazarın ilk ve en önemli çalışmalarından biri olarak tanınmaktadır.

AYNİ M. Ali, **Demokrasi Nedir, Tarihi ve Felsefesi**; yayınlayan İsmail Arar, İstanbul, Mehmet Ali Ayni Külliyatı, 1961. 30 s.

AYNİ Mehmet Alı, **Türk Ahlakçıları**, 1. c., İstanbul, Marifet Basımevi, 1939. 247 s.
Dokuz Türk ahlakçısının kısa yaşam öyküleri ile yapıtlarından ahlaka ilişkin metinler aktarılmaktadır.

AYNUSKA Füsun, bkz Godman Lucien, **İnsan Bilimleri ve Felsefesi.**

AYTEKİN Enver, bkz. Rosenthal M., **Materyalist Felsefe Sözlüğü.**

AYTEMİZ Semra, **İnsanı Görme Denemesi**, İstanbul, Parmaksızoğlu Matbaası, 1975. 120 s.
İnsanın gelişimi, doğa ile ilişkisi, kopuşu ve ona karşı direnmesi anlatılan yapıtta, toplumsallaşma ve sorumluluklara ulaşmadaki gelişim ele alınmaktadır.

AYTULUN Ahmet Cumhur, bkz. Moore Stanley W.

AYTUNA Hasip A., bkz. Petrov Grigoriy.

AYVAZOĞLU Beşir, **Aşk Estetiği: İnsan Sanatlarının Temel Prensipleri Üzerine Bir Deneme**, Ankara, Birlik Yayınları, 1982. 180 s.

KİMLİKÇELER

ANĞ Tüten (d. 1935) . İ. Ü Edebıyat Fakultesı Felsefe Bölumu öğretim üyesı. Aynı yerde 1957-64 ve 1970-73 yıllarında asıstanlık yatı. **Sistem ve Anti-Sistem Açılarından David Hume'un Felsefesi** konulu teziyle 1973'te doktorluğa yükselen Anğ'ın başlıca çalışmaları insan felsefesi'dir

ARAT, Necla (d 1940) : İ. Ü. Edebiyat Fakultesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi. Aynı yerde 1963 yılında asistan; 1969'da, **Sembolik Form Olarak Sanat** konulu teziyle doktor, 1975'te de **Ethik ve Estetik Değerler** konulu teziyle doçent oldu. Başlıca çalışma alanları ethik, toplumsal ve sıyasal felsefe'dir Yapıtları : **Estetik-Seçme Metinler, Kadın Sorunu.** Çevirileri **İnsan Üstüne Bir Deneme** (Cassırer), **Devlet Efsanesi** (Cassirer), **Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum** (Fromm), **Kendini Savunan İnsan** (Fromm).

BIÇAK, Ayhan (d. 1956) . İ U Edebıyat Fakultesı Felsefe Bölümü'nü 1982 yılında bitirdı 1985'te, aynı yerde **Aristoteles'in İnsan, Toplum ve Tarih Anlayışı** konulu yüksek tezini verdi. Doktorluk tezini hazırlamaktadır

ÇALIŞLAR, Aziz (d. 1942) · Yazar ve çevirmen Başlıca çalışma alanı estetik ve kültür eleştirisidir Yapıtları : **Gerçekçi Tiyatro Sözlüğü, Günümüzde Sanatsal Kültür ve Estetik, Gerçekçilik Estetiği.** Düzenleme ve çevirileri. **Materyalist Felsefe Sözlüğü** (Rosenthal-Yudin), **Gerçekçiliğin Tarihi** (Suçkov), **Estetik ve Sanat** (Kagan), **Kültür Sözlüğü** (H Koch), **Estetik Yazıları** (Krapçenko/Barabas/Bachtin), **Edebiyat Estetiği** (Redeker), **Çağdaş Felsefe** (Eıchorn/Klaus-Buhr/ Lange-Alexander), vb

HİLÂV, Selâhattin (d. 1928) : İ. Ü. Edebiyat Fakultesi Felsefe Bölümü'nü 1950 yılında bitirdi, Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe ve sosyoloji okudu. Başlıca çalışma alanı Asya tipi üretim tarzı ve Türkiye'de felsefi düşunce'dir. Yapıtları . **Diyalektik Düşüncenin Tarihi, Felsefe El Kitabı.** Çevirileri: **Alman İdeolojisi** (Marx-Engels), **Aşkın Metafizi** (Schopenhauer), **Sartre, Yazarlığı ve Felsefesi** (Murdoch), **Türkiye Üzerine** (Marx), **Sosyalist Düşüncenin Gelişmesi** (Engels), **Marx'ın Sosyolojisi** (Lefebvre), **Marksizm ve Sartre** (Garaudy), **Sosyalizm ve Ahlak** (Garaudy), **Cinsiyet ve Psikanaliz** (Freud), **Bulantı** (Sartre), vb.

KAYNARDAĞ, Arslan (d. 1923) : İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölumu'nü 1948 yılında bitirdi. **Spinoza'da Doğruluk ve İyilik Kavramlarının İlişkisi** konulu lisans tezini yaptı. Başlıca çalışma alanı Türk düşünce tarihi, Batı felsefesinin Türkiye'deki etkileri, felsefe bibliyografyası ve felsefe eğitimi'dir. Son yapıtı . **Felsefecilerimizle Söyleşiler.**

KESEROĞLU, Hasan · (d. 1955) . İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Bölumü'nü 1980 yılında bitirdi. Felsefe Bölü' mü'nden sertifika aldı. Kütüphanecilik Bölümü Araştırma Görevlisi olup, doktorluk tezini hazırlamaktadır.

NUTKU, Uluğ (d. 1935) · İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümu öğretim uyesi. Aynı yerde 1969'da asistan; 1974'te, **Yeniçağ Felsefesinde Apriori Problemi** konulu tezıyle doktor, 1979'da da **Antropolojinin İnsan Kavramıyla Ethik'in İnsanlık Kavramı Üzerine Bir Çalışma** konulu teziyle doçent oldu. Başlıca çalışma alanı bilgi kuramı'dır.

ÖZÜGÜL, Oğuz (d 1940) · Yazar ve çevırmen Başlıca çalışmaları : «Olguculugun ya da Olgucu Düşünce Tarzının Eleştırisi», «Freud ve Yeni Freudculuk» Düzenleme ve çevirileri : **Barış Sorunu** (Einstein-Freud), **Yapısalcılık Üstüne**/ Eleştirel Bır Yaklaşım (Avtonomova/Kovalçenko-Sivaçov/ Barabaş), **Sinema Estetiğinin Sorunları**/ Filmin Semiotiğine Giriş (Y. Lotman).

BIOGRAPHIES

ANĞ, Tüten (b. 1935) :Member of the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University, where, she was 1957-64 and 1970-73 assistant and obtained her Ph. D. in 1973. Dissertation : **David Hume's Philosophy Viewed As A System and An Anti-System.** Field of Study: philosophy of man.

ARAT, Necla (b. 1940) : Member of the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University, where she was 1963 assistant, 1969 obtained her Ph. D; habilitation 1975. Dissertation : **Art As A Symbolic Form;** habilitation: **Ethical and Aaeshetical Values.** Other Works : **Aesthetics: Selected Texts, The Problem of Woman. Translations; An Essay On Man** (Cassirer), **The Myth of the State** (Cassirer), **Beyond the Chains of Illusion** (Fromm), **Man for Himself** Fromm). Field of Study : Ethios, social and political philosophy.

BIÇAK, Ayhan (b. 1956) : Graduated from the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University, where he made his master : **Aristoteles' Conception of Man, Society and History.** Studant of Ph. D.

ÇALIŞLAR, Aziz (b. 1942) : Writer and translator. Mainfrelds of study : aeshetics and culture criticism. **Works : A Realistical Dictionary of Theatre, The Artistic Culture and Aeshetics Today, Aesthetios of Realism.** Editons and translations : **Dictionary of Philosophy** (Rosenthal-Yudin), **History of Realism** (Suchkov), **Aesthetics** (M. Kagan), **Dictionary of Culture** (H. Koch), **Essays on Aesthetios** (Khrapchenko/ Barabash/ Bachtin), **Aesthetios of Literature** (Redeker), **Contemporary Philosophy** (Einhhorn/ Klaus-Buhr/ Lange-Alexander), eto.

HİLÂV, Selâhattin (b. 1928) : Graduated from the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University. Studied philosophy and sociology, University of Sorbonne. Main fields of study : Asiatic mode of production, philosophical thought in Turkey. Works : **History of Dialectical Thought, Handbook of Philosophy.** Translations: **German**

Ideology (Marx-Engels), **Metaphysics of Love** (Schopenhauer), **Sartre, His Authorship and Philosophy**, **On Turkey** (Marx), **The Development of Socialist Thought** (Engels), **The Sociology of Marx** (Lefevbre), **Marxism and Sartre** (Graudy), **Socialism and Morale** (Graudy), **Sexuality and Psychonalysis** (Freud), **Navsea** (Sartre), eto.

KAYNARDAĞ, Arslan (b. 1923) : Graduated from the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University. Made his master : **On the Relation of the Concepts of Truth and Good in Spinoza.** Main fileds of study : history of thought and the influnce of Western philosophy in Turkey, philosophical bibliorgraphy, philosophical education. Latest work : **Inverviews With Our Men of Philosophy.**

KESEROĞLU, Hasan (b. 1955): Graduated from the Department of Library, Faculty of Letters, Istanbul University, has a certificate of philosophy. Research member of Library Department, and student of Ph. D.

NUTKU, Uluğ (b. 1935) : Member of the Department of Philosophy, Faculty of Letters, Istanbul University, where he was 1969 assistant, 1974 obtained his Ph. D. and habilitated 1979. Dissertation : **The Problem of the Apriori in Modern Philosophy**; habilitation : **A Study on the Anthropological Concept of Man and the Ethical Concept of Humanity.** Field of study : theory of knowledge.

ÖZÜGÜL, Oğuz (b. 1940) : Writer and translator. Main studies: «The Criticism of Positivism or The Positivist Way of Thinkin», «Freud and New Freudianism». Editions and translations : **The Question of Peace** (Einstein-Freud), **On Structuralizm/ A** Cricial Approach (Avtonomova/ Kovalçenko-Sivaçov/ Barabaş), **Problems of Film Aeshetics/** Introduction to the Semiology of Film (Y. Lotman).

CONTENTS/ SUMMARIES

PHILOSOPHY IN TURKEY

German Professors of Philosophy at Our Universities
Arslan KAYNARDAĞ

In this article, the works, efforts and activities of the German professors of philo sophy, such as Hans Reichenbech, Ernst von Aster, Walter Kranz, Hainz Heimsoeth and Joachim Ritter and others are evaluated from many aspects. Except the last two they came to Turkey during the Nazi Era (1933-1045, besides more than 90 others in other fields) an gave lessons at the Istanbul University. It is concluded that these professors have contributed essentially to popularize philosophy and philosophical culture in Turkey as well as to edcate new generations, played a great role in the development of knowledge on Western and German philosophy and in the development of philosophical language.

HISTORY OF PHİLOSOPHY

The Sources of Philosophical Thought in Ancient East
prepared by Uluğ NUTKU

PHİLOSOPHICAL PROBLEMS

The Problem of Truth
G. A. KURSANOV / Turkish by Aziz ÇALIŞLAR

Social Science Methods
B. UKRAINTSEV / Turkish by Aziz ÇALIŞLAR

PHILOSOPHICAL FORUM

Philosophy and Philosophical Education in Turkey
Tüten ANĞ, Necla ARAT, Aziz ÇALIŞLAR, Selahâttin HİLÂV, Arslan KAYNARDAĞ, Uluğ NUTKU

In this panel the historical and educational problems of philosophy are discussed and evaluated many-sidedly. The problems (or problematics) primarily considered are : the premature Level of an original philosophical thought in Turkey with a view both to the structure and to the political form of society; non-establishment of a medium of freedom which would make the development of philosophical thought possible; the failure to conceive philosophy in its Life-importance and political specifics with the consequence of its not being realized organically in social pratice; the static state of philosophy as

a result of «adaptations» from Western thought; the role and function of the universities in the development of philosophical thought and their position in relation to political power; the quality of philosophical education in the universities and the difficulties confonted in attempts to reach the contemporary Level of philosophical research; the dilemma created by the Islamic-administrative diversifications in the field of basic philosophical education, etc.

PHILOSOPHICAL CRITICISM

The Source of Lagical Positivism and Analytic Philosophy : Ludwig Wittgenstein
Erhard ALBRECHT / Turkish by Oğuz ÖZÜGÜL

BOOKS IN PHILOSOPHY

Philosophical Publications 1985
Ayhan BIÇAK

PHILOSOPHİCAL BIBLIOGRAPHY

Source-work of Philosophical Publications with Commentaries
Hasan KESEROĞLU

BİOGRAPHIES